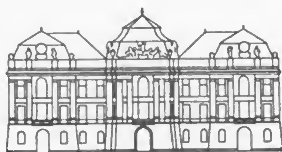
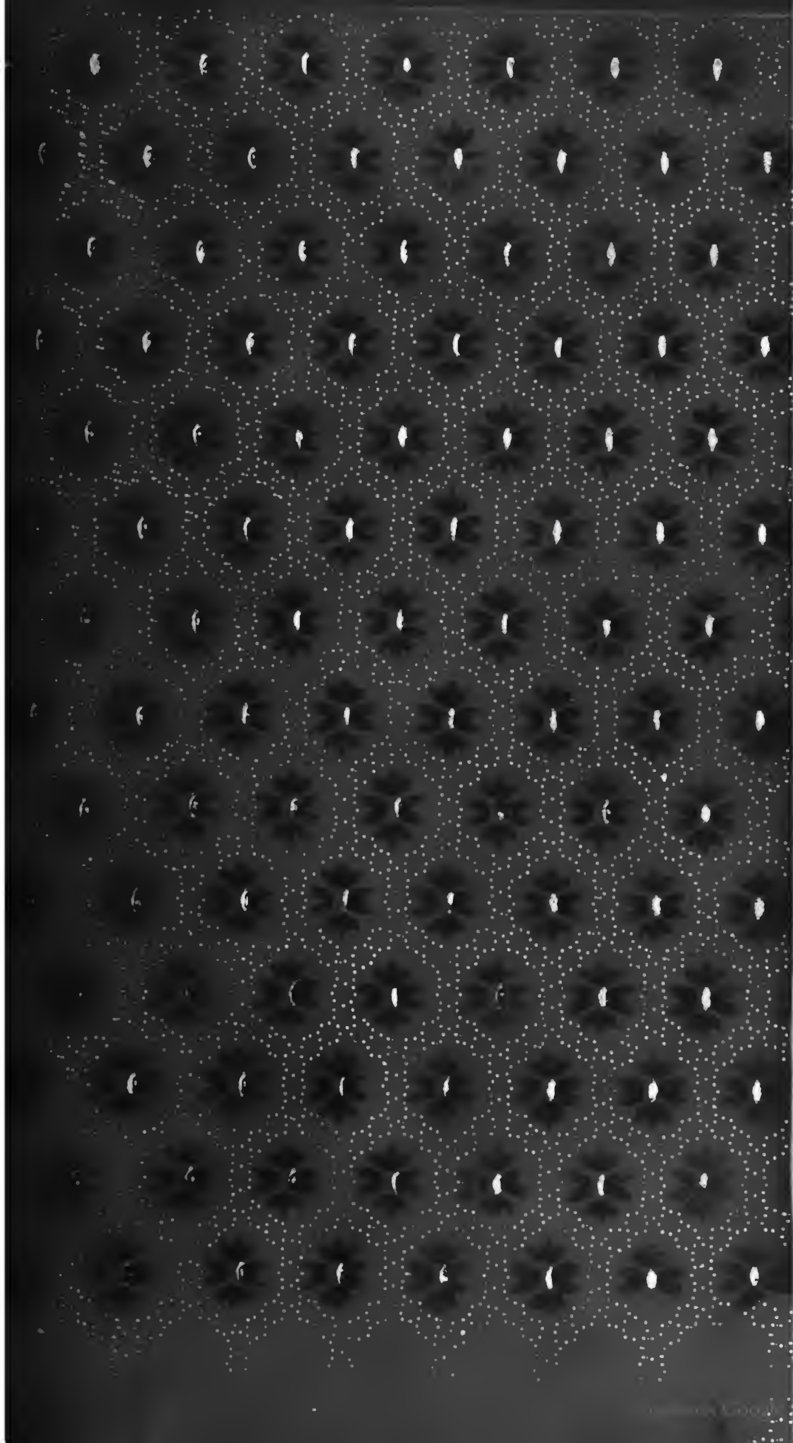
NEUE VORSCHULE DER AESTHETIK. DAS...

Arnold I Ruge





9/50

Neue
Vorschule der Aesthetik.

Das Komische
mit
einem komischen Anhange

von

Dr. Arnold Ruge,
Privatdocenten in Halle.



Halle,
Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.

1837.

Dem

Professor der Rechte

Dr. Gustav Asverus

in Jena,

meinem Freunde und guten Genossen.

Widmung.

Wahrscheinlich werde ich Dir eine böse Stätte bereiten, wenn ich in dem berühmten Sitz großer philosophischer Erinnerungen, Dich, den letzten Mohikaner Hegelscher Philosophie in Jena, wehmüthig zum Gönner dieses Buchs ernenne. Aber, gute Seele, ich weiß, daß sie Dich kennen als zugleich einen Herrn des Witzes, und diese Gestalt des Geistes ist wunderbar populär, allenthalben, auch bei den Krebsen der Philosophie; was hast Du also zu fürchten? Und sollten sie sichs ja vermessen, Dir als meinem Protektor zu Leibe zu gehen, nun, so beißt Du ein wenig mehr als gewöhnlich, und hier im Dienste der Idee, während Du es sonst, wie Kegelspiel zum Vergnügen triebst. Nur freilich, lieber Herzensfreund, das Buch mußt Du nun lesen, sobald Du es in Händen hast, denn sonst könntest Du ja nicht in die Bresche treten, wenn der Feind darauf losgeht. — Aber am Ende was Feind, was Streit! Die Entzweiung, die nicht zu heilende, ist ja die widerwärtige Unwahrheit selbst, was geht sie uns an anders als wenn

wir uns etwa im Komischen wollen eine Güte thun? Dazu muß sie uns dienen, aber freilich, indem sie auch hier nicht bleibt was sie war, im Gegentheil gerade in ihrer Ueberwindung wird der Boden der Freiheit gewonnen und der Selbstgenuß des Geistes und der Wahrheit. Zur Bethätigung dieser Verheißung, so viel an mir ist, diene Dir und wem es gegeben ist die Philosophie, zu der sich die folgenden Blätter beleben sollen. Dies aber ist in dem Reich des Friedens und der Freiheit die Gemeinschaft des Geistes und des lebendigen Gedankens, zu der ich Dich hiemit aufrufe, und wie Du siehst mit gelindem Zwang zurückrufe, nachdem Du lange genug in den Acten der Juristerei gefangen liegst. Steh auf und philosophire!

Inhalt.

I. Ein-

I.

Einleitung.

1. Gesichtspunct. 2. Schätzung des Komischen. 3. Begriff. Ist er zu gewinnen? 4. Die bisherigen Versuche. 5. Irrthum in der Vorstellung. 6. Irrthum in der Speculation. 7. In diesem Fall.

1. Gesichtspunct.

Das Komische in seinem Werth und seiner Wahrheit wie ist es zu schätzen und zu erfassen? Diese Frage ist immer noch aufzuwerfen, selbst nach Jean Paul und Weiße, wie sich hoffentlich zeigen wird; knüpft sich aber billig und von Rechts wegen an die Vorstellung, als die schon vorhandene Nationalweisheit, wie sie zu jedermann gelangt, wenn auch nicht von jedermann ergründet wird. Die Philosophie ist dann diese Ergründung, und das Volk soll sagen dürfen und müssen: „von dem Meinen hat sie es genommen und mir gegeben."

Ueber den Werth nun des Lächerlichen scheinen die Deutschen eine ausgebildete sichere Meinung zu haben, während die Wahrheit desselben keineswegs offenbar sein möchte, ja nicht einmal feststeht, ob der Begriff dieses beweglichen Wesens überall nur zu ergreifen sei, denn die Gelehrten sind nicht einig.

2. Schätzung des Komischen.

Wir gehen mit der Hoffnung ans Werk, die öffentliche Meinung werde unserm Gegenstande nicht entgegen sein. Indessen das Sprichwort, welches unsere Nationalgesinnung in

der Schätzung des Lächerlichen ausdrückt, sagt: „An vielem Lachen erkennt man 'n Narren", räth also zum wenigsten wohl eine gewisse Diät im Genusse des Lächerlichen, und zwar giebt es diesen Rath doch wohl nur demjenigen, der außerdem schon ein Narr ist, damit er sich nicht verräth, wie man einem Menschen, der an Magenschwäche leidet, sagen wird, durch vieles Essen verdürb' er sich vollends. Die gescheidten Leute aber dürften dann unbedenklich so viel lachen, als sie irgend Veranlassung fänden, und der Rath erginge keineswegs gegen den Spaß, vielmehr sollen sich denselben die Narren um ihrer Narrheit willen versagen: ja des Sprichwortes Weisheit ist, so verstanden, mehr als nur nicht mürrisch, sie ist selber schalkhaft diese Weisheit, und könnte eben so gut heißen, an vielem Reden erkennt man 'n Narren, denn der Narr redet wie ein Narr, so gut als er so lacht wie ein Narr. Die Lehre liefe also im Grunde nur darauf hinaus, vieles Lachen sei gefährlich für den, der am klügsten thue sich nicht ans Licht zu stellen. Der Charakter, der Geist des Individuums, offenbare sich im Lachen, und zwar der eines Narren im vielen Lachen ohne Zweifel darum, weil er durch Wiederholung sich, den Narren, bemerklich machen würde. Oder soll auch ein gescheidter Mann sich zum Narren machen, wenn er viel lacht? Dann müßten wir unserem Sprichworte den Sinn geben, vieles Lachen sei ganz vorzugsweise eine Offenbarung der Narrheit. Wenn dies der Fall ist, und ich möcht' es fast befürchten, so ist entweder die Ehre des Lachens in Gefahr oder, was noch schlimmer ist, die Nationalweisheit in diesem ihrem berühmten Ausdruck. Indessen genau genommen — und wer heißt uns denn die Sache ungenau nehmen? — wird keineswegs das Lachen, sondern nur das viele Lachen für ein Zeichen der Narrheit erklärt; und so scheint denn in Wahrheit das Sprichwort vielmehr eine Klage zu sein über die Seltenheit des Lächerlichen; und, wie es sich denn auch nicht anders für den deutschen Humor schickt, so heiter ist dieses Sprichwort in seiner innersten Gesinnung, daß es nur bedauert, diese Veranlassung zur Erquickung für Herz und

Nieren nicht öfter zu finden, vielmehr den Narren das Vorrecht des vielen Gelächters überlassen zu müssen, denn diese lachten auch ohne Veranlassung. Es sei also das Lachen auf Veranlassung seines wahren Gegenstandes ein seltenes Glück und eine sparsame Gottesgabe zur außerordentlichen Beseligung vernünftigdenkender Menschen, und müsse so denn freilich das viele Gelächter ein falsches sein und ein Zeichen der Narren, deren Narrheit eben die ist, daß sie sich in Ermangelung der Sache mit dem leidigen Schein herumschlagen, und, wie sie sich selbst täuschen, nun auch die andern zu täuschen denken, eben indem sie ihre Schellen rühren.

So wäre denn die Weisheit jenes Sprichwortes und zugleich die Ehre des Lachens vereinigt in der Tiefe des eigentlichen Wesens, dem wir die Heiterkeit solcher Erscheinung verdanken, des Lächerlichen, des Komischen.

3. Ist das Komische in den Begriff zu fassen?

Man ist leicht bei der Hand, mit lächerlich und komisch um sich zu werfen, und jedermann glaubt überall, wo davon die Rede ist, im vollständigen Besitz der Sache zu sein; das aber ist ihre neckische Natur, daß gleich der nächste Augenblick diesen Besitz höchst zweifelhaft finden läßt. Denn es kann wohl jeder ein wiederholtes Gelächter erheben, thut es auch wohl so ziemlich immer zur rechten Zeit, wenn das Komische zum Vorschein gebracht wird; aber wo liegt es verborgen? warum kann es nicht jeder nach Gefallen produciren, wie der Bäcker seine Semmel? Oder giebt es keine Anweisung dazu, weil es etwa unmöglich ist, die Sache selbst zu ergreifen, d. h. zu erkennen und zu begreifen?

Zuerst wenn es auch eine Anweisung dazu gäbe, so würde dieselbe doch schwerlich an alle gebracht werden können, weil nicht jeder glauben möchte, seine Rechnung dabei zu finden; und es bliebe nur immer dabei, daß nicht jeder ein Komiker, so wie nicht jeder ein Schuhmacher ist. Außerdem hört man über-

all von komischem Talent reden, und darnach könnte es scheinen, daß noch besondere Naturgaben zu dieser Praxis erforderlich seien, welche Ansicht der Sache sich aber unmöglich an diesem Orte prüfen läßt, weil wir hier noch das Wesen des Komischen selbst nicht erkannt haben. Nur so viel steht fest: die komische That ist nicht zu jedermanns Verfügung und auch schwerlich zum allgemeinen Eigenthum zu machen.

Die Bestandtheile aber der komischen That und ihr Geheimniß, das ist die Aufgabe der Erkenntniß des Komischen selbst, und es fragte sich nun zweitens, ob diese Erkenntniß auch zu gewinnen sei.

Gleich von vornherein zeigte sich das Komische als Gegenstand der allgemeinen Vorstellung, jedermann kennt es, wenn es zum Vorschein kommt, und begrüßt es mit großer Freude und Heiterkeit, wie einen alten munteren Bekannten, der niemals ungelegen vorspricht; es ergab sich nur, daß man es nicht immer nach Gefallen erscheinen lassen könne, und daß man es wohl von Ansehn auch nach seiner heiteren Wirkung kenne, darum aber doch keineswegs jeder sein innerstes Wesen erkannt habe.

Menschlich geredet, d. h. in der Weise der vorstellenden Menschen, könnte hier nun wohl die Hoffnung ausgedrückt werden, daß ein so freundlicher alter Bekannter, wie das Komische ist, sich einer näheren und der allernächsten Bekanntschaft nicht entziehn werde; in der göttlichen Sprache der Philosophie dagegen ist ein entschiedeneres Wort zu sprechen:

„Die Frage, heißt es hier, ob das Komische überhaupt erkannt oder begriffen werden könne, ist nicht aufzuwerfen, überall da nicht aufzuwerfen, wo das Absolute als Gegenstand der philosophischen Erkenntniß sich zum Bewußtsein gebracht, das Absolute, die Idee, die außer sich nichts anerkennt. Alles Einzelne hat hier daher sogleich keine andere Bedeutung, als sofern es irgend ein Moment der Idee ist und wird erkannt und ergründet sein, wenn es sich gezeigt hat, inwiefern es Idee oder welches Moment der Idee es sei. So ist denn nun auch das

Komische in der Idee begriffen, und um es in diesem seinem Begriffe zu fassen, ist nur aufzuzeigen, inwiefern das Komische Idee ist, wie sich die Idee im Komischen verwirklicht; und so könnte der Begriff des Komischen auf keine Weise unzugänglich, höchstens schwierig genannt werden, und zwar schwierig etwa darum, weil sich so viele vergeblich um ihn bemüht haben. Wiederum aber wenn der Begriff des Komischen sich als ein schwieriger zeigt, so muß er nur um so mehr Begriff sein, denn je größer die Arbeit ist, worin der Begriff sich zum Selbstbewußtsein erhebt, desto vollständiger wird in ihm der Reichthum der Idee vorhanden sein. Schwieriger wäre z. B. der Begriff des Menschen, als der des Steins, weil der Mensch ein besserer reicherer Begriff ist, als das todte Material. Dennoch ist vorzugsweise die Aufgabe des Begriffs, also ganz eigentlich zu begreifen, nicht der schlechte, sondern eben der bessere Begriff, d. h. die Idee nicht in ihrer Verkümmerung, sondern in ihrer Wahrheit, wo sie als Idee das Gleiche für Gleiches ist. Diese Ehre wird allerdings auch für den schwierigen Begriff des Komischen in Anspruch zu nehmen sein. Es ist menschliche That und so ist es Gedanke, und nicht nur Gedanke, ist Entschluß, und nicht nur Entschluß, ist geistige Wirklichkeit, also Geist für den Geist. Erkennen ist hier in der That eine Wiedererkennung des Gleichen, und dies ist Wiederaneignung des ursprünglich Eigenen, es sind aber nicht ihrer zwei die sich gleichsehn oder die sich zusammenfinden als Herr und als Sache, sondern es ist die Eine Idee, die in dem Gegenstande nur sich selbst findet, das ursprünglich Eigene ist also das eigene Selbst, das in der Erkenntniß sich wieder findet. Die Erkenntniß erhebt den Gegenstand in Wahrheit zum Eigenthum des denkenden Geistes, ist der Erwerb durch das Bewußtsein des ursprünglichen Eigenthumsrechtes und demgemäße Besitzergreifung. Hier nämlich hat Eigenthum einen höheren Sinn, nicht den des unterworfenen Fremden, sondern den der Gemeinschaft des Geistes, in welcher es als eigen, d. h. als sein eigenes Selbst von

sich selber begriffen wird, und darum ist der eigentliche Ausdruck für dieses Eigenthum Begriff."

Dies ungefähr oder Aehnliches wäre der philosophische Trost in den Zweifeln über die Begreiflichkeit des Komischen, entschiedener zwar und gewaltiger als die gutmüthigen und bescheidenen Hoffnungen der gemeinen Vorstellung, ob aber überall auch eindringlicher, daran ist freilich zu zweifeln; denn wie schon Platon klagte, nur wenigen ist es vergönnt in das volle Licht der Wahrheit zu sehen! hat es doch unter uns weder die Hallische Litteraturzeitung noch der pankritische Beiwagen des Morgenblattes, um nicht von dem der Dorfzeitung und anderer geistreicher Blätter zu reden, zum Verständniß dieser göttlichen Sprache der Philosophie gebracht.

4. Frühere Versuche.

Es wird unseren klugen philosophisch-autodidaktischen Zeitgenossen auch sogleich der höhnische Gedanke entstehen, warum denn ein Philosoph den andern zu Schanden machte, wenn der Begriff wirklich so mächtig wäre, als er sich ankündigt, und eine solche Gewißheit in sich hätte zur Ergreifung seines universalmonarchischen Scepters? Vollends lächerlich aber sei solche Zuversicht an der Spitze einer Entwickelung des komischen Begriffs, einer Materie, woran so viele brave Männer dergestalt gescheitert, daß sie sich höchstens zum Exempel ihres Thema's gemacht. Man erinnere sich, werden sie gelehrt und witzig fortfahren, nur an die berühmtesten Aussprüche über den geheimnißvollen Gegenstand, ob sie irgendwie zusammenstimmen zu dem Leuchtthurme des Begriffs, und frage sich dann aufs Gewissen, wie es mit der Zuversicht des philosophischen Begreifens bewandt sein müsse, und ob hier nicht vielmehr der Thurm der Verwirrung gebaut werde. Gleich Aristoteles *) z. B. nenne „die Komödie eine Darstellung von Nichts-

*) Περὶ ποιητικῆς 5: Ἡ κωμῳδία ἐστὶν μίμησις φαυλοτέρων μέν, οὐ μέντοι κατὰ πᾶσαν κακίαν, ἀλλὰ τοῦ αἰσχροῦ ἐστὶ τὸ γε-

würdigen, jedoch nicht in gänzlicher Bosheit und sage: das Lächerliche ist vielmehr nur eine Art von Häßlichkeit, nämlich eine gewisse Verirrung und Häßlichkeit, die weder schmerzlich noch verderblich ist, wie z. B. gleich die komische Maske (Caricatur) etwas Häßliches und Verzerrtes ohne Schmerz ist."

Jean Paul *) darauf hätte gemerkt, dürften sie fortfahren, wie er mit der großen Autorität zerfallen würde, wenn er das Komische in den unendlichen Unverstand setzte, und daher den Kniff gebraucht von der aristotelischen Erörterung nur das ihm Passende zu übersetzen, nämlich ἁμάρτημα ἀνώδυνον mit „unschädlicher Ungereimtheit", während doch noch ausdrücklich αἶσχος dabei stehe, welches Unsittlichkeit und Unschönheit ausdrücke, so daß die Verirrung (ἁμάρτημα) offenbar nicht nur Verstandes-, sondern auch Willens- und Phantasie-Verirrung sein müsse. Jean Paul also weiche bedeutend von Aristoteles ab, wenn er künstlich durch einen Krieg des objectiven und subjectiven Contrastes (Widerspruchs) zu dem Lächerlichen komme, als dem zu Verstande genöthigten unendlichen Unverstande oder Ungereimtheit **).

Schon diese beiden Begriffe des Komischen, die noch in Einklang zu sein behaupteten, seien in einem starken Widerspruche, ja sogar unehrlich gegen einander, und der Krieg werde sich noch entschiedener zeigen, wenn man erst die Uebrigen citirte, die nicht mit solcher Feinheit zu Werke gegangen seien, wie Jean Paul. So liefen zwar die Bestimmungen von

---

λοῖον μόριον. τὸ γὰρ γελοῖόν ἐστιν ἁμάρτημά τι καὶ αἶσχος ἀνώδυνον καὶ οὐ φθαρτικόν, οἷον εὐθὺς τὸ γελοῖον πρόσωπον αἰσχρόν τι καὶ διεστραμμένον ἄνευ ὀδύνης.

*) Vorschule S. 134. in den sämmtlichen Werken. Bd. 41. Berlin. Reimer, 1827.

**) l. l. p. 145—151.

Home, Batteux und Mendelssohn auf den Contrast hinaus, aber gleich Möser z. B. nenne das Komische Größe ohne Stärke, Büsching etwas Unregelmäßiges, Ungewöhnliches und Unschickliches, Feder ein Mißverhältniß, Priestley finde es in einer Mißhelligkeit und Disproportion, sobald nicht ernsthaftere Gemüthsbewegungen durch etwas Erheblicheres erregt würden, Eberhard nenne es die im höhern Grade sinnliche und überraschende Vorstellung einer kleineren Unvollkommenheit, die aus dem Contraste entsteht. Und so liefen diese Begriffsbestimmungen, wenn auch mit entfernten Aehnlichkeiten, dennoch entschieden in alle vier Winde auseinander: eine wahre babylonische Begriffsverwirrung. Indessen alle diese kleinen Leute seien im Grunde wohl unphilosophischer Natur, so gut wie Stephan Schütze selbst, der sie alle citire *), und dann noch selber eine Erklärung beibrächte, welche leicht die unpassendste von allen sein möchte, denn er verstehe unter dem Komischen ein heiteres Spiel [also ein komisches Verfahren], welches die Natur mit unserer Freiheit vornehme, es seien darum auch fast alle seine Beispiele gar keine Beispiele; aber alle diese Leute, zum Theil zu ihrer Zeit nicht unberühmte Denker, gingen doch so gut wie die allein herrschenden Begriffsmänner unserer Tage darauf aus, sich des Begriffs zu bemächtigen, wessen Geist habe sich denn nun als seinen Eigenthümer legitimirt? Wessen Begriff sei denn nun der Begriff? Zur Antwort, werden sie triumphiren, dürfe man vollends nur noch die Kantische Definition beibringen: das Lächerliche sei die plötzliche Auflösung einer Erwartung in Nichts. Denn das sei es in der That, was demjenigen begegne, der bei diesen Leuten, halben und ganzen Philosophen, sich eine Belehrung über den Begriff des Lächerlichen verspräche. Die Geschichte der bisherigen Untersuchungen leiste also keines-

*) Theorie des Komischen. S. 91.

wegs dem Hochmuthe des Begriffes Vorschub, vielmehr sei sie ganz eigentlich die Urkunde seiner Demüthigung.

So denkt sie von uns, diese unphilosophische Genialität, die sich darum recht eigentlich als Geist mächtig fühlt, weil sie in den Bestrebungen so berühmter Männer nur eitel Thorheit und Unsinn zu finden weiß. In dieser Demüthigung des Begriffs liegt dann, wie sie meint, die Berechtigung ihres eigenen Hochmuthes. Sie ist so gelehrt alle Vorgänger zu kennen, aber sie hat nichts von ihnen gelernt, als daß sie nichts wissen; also, würde in unserm Fall ein geistreicher Autodidakt sagen, muß ich die Sache ganz von vorn wieder anfangen, was ich zu sagen weiß, hab' ich nur aus mir selbst, und das, meine Freunde, ist der eigentliche Ruhm in der Wissenschaft, der Ruhm der Originalität, unzugänglich den armen geschulten Philosophen und ihren Nachfolgern.

Dieser Geist der Selbstgenügsamkeit und der vielgepriesenen Ursprünglichkeit gehört allerdings nur denen an, die von der Natur der wissenschaftlichen Entdeckungen so wenig merken, daß sie den Ruhm in den Anfang setzen. Gegen ihre weit verbreitete Gesinnung ist bei der Frage nach der nothwendigen und wirklichen Begriffsentwickelung vor allen Dingen die Natur des Erkennens und des Irrthums geltend zu machen, indem wir von ihrer Thatsache ausgehend vorläufig, wie sie behaupten *),

*) Die berührte Ansicht von der Nichtigkeit aller Speculation ist nirgends rücksichtsloser ausgesprochen, als in Gruppe's Wendepunct der Philosophie. Der geistvolle Verfasser redet damit wesentlich gegen sich selbst, denn seine Empirie, wo sie etwas werth ist, da ist sie allemal die Zusammenfassung des concreten Gegenstandes in seine Totalität, seine Entwicklungen der Gemälde auf den Ausstellungen, seine Ariadne in der Darstellung der Volkspoesie im Sophokles — alles dies Vortreffliche ist concreter Begriff: Speculation. Warum redet Gruppe also gegen die Speculation? Weil er sie in der Philosophie nicht als concreten Begriff finden kann. Es thut nichts, wenn er auf seine Weise fortfährt, aber es geht noch besser, wenn er auch noch diesen Fund thut.

die Geschichte der Philosophie für eine Kette von Irrthümern und die Geschichte des einzelnen Begriffs für seine eigne Widerlegung gelten lassen, dann aber gemeinschaftlich mit ihnen zusehn, was denn nun damit gesagt sei, also was der Irrthum in der Philosophie denn eigentlich sei.

5. Irrthum in der Vorstellung.

Gleich von vornherein, wenn der Irrthum nun einmal das Loos aller Philosophirenden wäre, so hätt' es ihnen doch einfallen sollen, daß es wohl am Ende seine Richtigkeit haben müsse mit dem alten Sprichwort: Irren ist menschlich, und, wollen wir sie fragen, wenn ihr selbst nun werdet zugeben müssen, ihr Vortrefflichsten, daß ihr bei aller guten Meinung von euch, doch ebenfalls Menschen seid, womit wollt ihr uns überreden, ihr, gerade ihr würdet eine Ausnahme sein und euch nicht irren? Die Allgemeinheit des Irrthums, die ihr entdeckt habt, sollte euch keineswegs veranlassen, ihn für nichtig, sondern vielmehr für wichtig zu erklären, und das geschähe mit der Betrachtung, daß also wohl dieser von euch entdeckte Irrthum am Ende selber die Gesetzmäßigkeit des Erkennens sei, oder ist ein allgemeiner Irrthum denn noch wirklich nur ein Irrthum und nicht vielmehr die Erkenntniß wie sie nun eben sein kann? Ihr selbst, wenn ihr die Geschichte der Erkenntniß eine Kette nennt, sei es auch nur von Irrthümern, immer erkennt ihr damit ihre Verbindung, ihre Einheit, eine Fortsetzung aus sich selbst, ein gewisses folgerechtes Wachsthum an, und sollte man da nicht prophezeihen können, diese Erkenntniß, was sie auch sei, werde daher wohl nothwendig den Gang haben einschlagen müssen, den sie wirklich eingeschlagen hat? Bekanntlich ist dies auch längst schon mehr als nur prophezeiht; wir wollen dies aber auch nicht nur sagen, sondern gebrauchen. Nämlich so, wenn wir jene sich selbst widerlegende Erkenntniß, die das gemeine Bewußtsein deswegen Irrthum nennt, trotzdem den gesetzmäßigen Vorgang der Erkenntniß nennen, so wird uns wohl überhaupt der Irrthum nicht

für so ganz nichtswürdig gelten, als man ihn ausschreit. So frevelhaft dies scheint, so ist hier dennoch nichts Geringeres zu bekennen: nicht daß alle Wahrheit Irrthum sei, aber wohl daß in allem Irrthum Wahrheit ist. Freilich bleibt nun noch zu erörtern, wie es mit dieser Mischung steht und zwar zuerst, daß sie wirklich eine solche ist. Ihr selbst z. B., Verehrteste, redet nicht ganz und gar Richtiges, indem ihr solchen Schimpf des Irrthums zu bringen sucht auf die Wahrheitsforscher der Vorzeit; sie werden sich wohl wirklich geirrt haben, ihr aber irrt euch nun über die Natur dieses Irrthums, wenn ihr meint, was ihr allerdings doch sagen wollt, er habe nichts gemein mit der Wahrheit. Irrthum ist ein vermeintliches Wissen, immer also ein Wissen, nur das Wissen von einem Andern als es zu sein behauptet, hat also wesentlich seinen Sitz im begrenzten Erkennen, d. h. in demjenigen Erkennen, wo es noch zwei giebt, und daher das Eine mit dem Andern zu verwechseln möglich ist. Das Sprichwort: „irren ist menschlich", nennt dieses begrenzte, endliche Erkennen, welches dem Irrthum unterworfen ist, das menschliche, und das biblische Bekenntniß: „unser Wissen ist Stückwerk", setzt ebenfalls die Unvollkommenheit des menschlichen Wissens, also eine Wahrheit, die nur ein Stück, keineswegs die ganze Wahrheit sei, dem göttlichen Wissen entgegen, als dem ganzen Wissen und aller Wahrheit in ihrer Vollkommenheit. Dies ist richtig. Das beschränkte Wissen ist darum beschränkt, weil es Stücke, die aus einander liegen, anerkennt und sich selbst als Ein Stück gegen ein anderes hält, das dann seine Grenze ist. So findet sich gleich in der Wahrnehmung dies Zusammengestücktsein aus zwei Bestandtheilen, z. B. das Sehen und das Gesehene, der Gegenstand, welcher nicht das Sehen selbst ist; und Irrthum wäre ein Sehen, welches das Sehen von etwas anderm zu sein glaubt, als von dem Gegenstande. Ob ich ihn nun aber richtig sehe, z. B. den Vogel oder den Zweig, auf dem er sitzt, dafür giebt es keinen Maßstab als das Sehen selbst, genug ich glaube an mein Sehen, und gesetzt, ich hätte

schlechte Augen und sähe falsch, so sähe ich für mich allein doch immer ganz richtig das was mir erschiene, und falsch nur gegen ein zweites Sehen z. B. eines andern, der gute Augen hätte. Mir erschiene z. B. der Vogel als ein Tannenzapfen, während es doch ein Vogel ist, wie ihn jener sieht und wie ich ihn selbst bei näherem zweiten Sehen finden soll; vorher aber würde ich mich immer darauf berufen, ich sähe doch einen Tannenzapfen, und nicht eher daran glauben, daß es ein Vogel sei, als bis ich ihn eben selbst sähe. Worin liegt nun der Irrthum? In der abgesonderten, einmaligen Wahrnehmung doch wohl nicht, denn alle Wahrnehmung will weiter nichts sein, als gerade die Empfindung der Außenwelt, die sie eben ist. Im Sehen für sich kann z. B. schwerlich ein Irrthum liegen. Wegen meines schlechteren Auges erkenne ich den Vogel noch nicht, da ihn der andere schon sieht, und ich habe recht und irre mich nicht, wenn ich auf seine Versicherung: dort sitzt ein Vogel, antworte: nein, ich sehe keinen, d. h. für mich sitzt dort keiner. Sobald ich aber hinzusetze: es ist nur ein Tannenzapfen, tritt der Irrthum ein: die Vorstellung des Tannenzapfens ist die Vorstellung von etwas anderem, als sie hier zu sein meint. Vorher war nur die Frage, ob ich den Gegenstand in der Empfindung hatte oder nicht, und sowohl der habende als der nichthabende sprachen ihr Wissen richtig und ohne Irrthum aus. Es war nur das Eine vorhanden, die Erkenntniß dieser Erkenntniß (welche hier noch Empfindung ist), und das ist die Eine Wahrnehmung, die sich so unmöglich für etwas anders als sich selbst halten kann. Sobald ich aber sage: dieser Gegenstand scheint mir ein Tannenzapfen zu sein, habe ich zwei; nun ist nicht mehr gesagt: dieser Gegenstand empfindet sich als dieser Gegenstand, sondern dieser Gegenstand empfindet sich als ein anderer, den ich schon kenne, von dem ich schon ein Wissen, eine Vorstellung habe. So ist hier die Möglichkeit des Irrthums gegeben: eines Wissens von etwas anderem, als es zu sein meint, und diese Möglichkeit besteht darin, daß die Wahrnehmung mit Vor-

stellung verbunden ist, d. h. mit einem Wissen, welches schon fertig war vor der Empfindung des Gegenstandes in der Wahrnehmung. Hier sind zwei, das vorher fertige Wissen, die Vorstellung, und die gegenwärtige Empfindung des Gegenstandes, welche beide sich im Bewußtsein als Eins zusammenfinden, aber im Falle des Irrthums nicht eins sondern zwei verschiedene sind, welche nicht zusammen gehören. So lange nun die Wahrnehmung mit der Vorstellung nicht in Streit geräth, wird der Irrthum nicht offenbar, erst wenn die Wahrnehmung eine andere wird, tritt sie gegen jene frühere Vereinigung von Vorstellung und Wahrnehmung auf, und die spätere Vereinigung offenbart den Irrthum der früheren. Lägen nun Wissen und Gegenstand nicht als zwei außereinander, so könnte auch die Vorstellung (das Wissen ohne den Gegenstand) nicht mit der Wahrnehmung (dem Wissen, in welchem der Gegenstand gegenwärtig ist) irriger Weise verbunden werden; und so wäre der Dualismus, nach dem Begriff des Irrthums selbst, zum Irrthum nothwendig, nämlich der Dualismus des Wissens und seines Gegenstandes. Eine solche nicht nothwendige Vereinigung ist die Wahrnehmung selbst. Eine Wahrnehmung kann daher durch wiederholte Wahrnehmung als Irrthum sich darstellen, wie in unserm Beispiel der Tannenzapfen zum Vogel wurde, wodurch sich dann aber die erste Wahrnehmung als Vorstellung (Wissen ohne den Gegenstand) erweiset. Die Sphäre des Irrthums ist also das endliche Wissen, und seine Bestandtheile der Gegenstand in der Wahrnehmung auf der einen und der Vorstellung auf der andern Seite (denn das Wissen ist hier noch Vorstellung, ein Wissen, welches ein anderes als seinen Gegenstand anerkennt, welches andere es nicht bei sich führt, sondern erst wieder sucht, indem es sich auch von ihm herschreibt). *)

*) Cf. Platon. Theaetet. zu Ende.

6. Irrthum in der Speculation.

Inwiefern wird aber dann im absoluten Wissen überhaupt noch vom Irrthum die Rede sein können? Hier, nämlich im Denken, giebt es nicht zwei mehr, nicht einen Gegenstand, der seinem Begriff etwa auch nicht entsprechen könnte, sondern hier giebt es nur dies Eine, das Denken, welches Subject (Thätigkeit) und Object (sein Gegenstand) zugleich ist. Denn der Gegenstand ist doch das Gedachte, das Gedachte nun aber der Gedanke, und der Gedanke das Denken selber, diese Thätigkeit, welche sich selbst in Thätigkeit setzt und nichts zum Gegenstande hat, als eben diese Thätigkeit selber. Freilich ist dies schon alt, schon bei Aristoteles *) zu lesen, aber wer will es leugnen, daß es dennoch auch wieder eben so neu ist, als so vieles Wesentliche, was daran hängt, und gerade in unsern Tagen wieder heftig geleugnet wird, wie z. B. darum der Gedanke das Herrschende, das Vortrefflichste, das gegenwärtige Göttliche, von Allem die Wahrheit und Wirklichkeit, das wahrhaft Unendliche selbst sei, und eben darum gar kein Zweites und kein Anderes anerkenne. Also das wär' es und das euer Trost!? hör' ich sie lächelnd fragen. Wort ist Sinn, und Sinn in Allem, aber freilich nicht in Allen und — am Ende, es ist nicht nöthig die Zweifler selig und unsterblich zu machen so im Vorbeigehn. Hier haben wir genug, wenn es nur wahr ist, was jener abstracte Ausdruck schon hinlänglich mit sich bringt, daß es im Denken jene Zwei nicht mehr giebt, denn alsdann wird es auch im Denken, wenigstens jene Art des Irrthums, nicht mehr geben, die ein Wissen von einem Andern ist, als sie zu sein meint. Das Denken denkt sich selbst, und soll da nun die Möglichkeit übrig gelassen werden, daß es sich zu denken meint und nicht sich, sondern etwas anderes denkt, während es doch gar nichts anderes Denkbares als nur den Gedanken giebt? Auch hilft

*) Metaph. XI. und XII.

es nichts, daß es diesen und jenen Gedanken giebt, denn jeder Gedanke ist das Denken, wenn dies sich aber einmal in dieses und in jenes Denken unterscheidet, wird es da wohl möglich sein, indem es sich als dieses Denken denkt, zu denken, daß dieses Denken jenes Denken sei? Daß dies das Allerunmöglichste sei, ihr Irrthümler, könnt ihr schwerlich in Abrede stellen.

Nun aber werdet ihr wohl an die Wahrheit appelliren und euch darauf berufen, das Denken sei doch aber nicht die Wahrheit. Diese nämlich, hätten jene Priester sehr schön gesagt, sei das ewig verschleierte Bild, dessen Schleier kein Sterblicher jemals gelüftet, noch jemals lüften werde. Aber gebt Acht, wie schlimm ihr auch hier wieder daran seid; denn zuerst ist ja das Denken nicht unseres Sterblichen, sondern unseres Ewigen Bethätigung; was haben also diese weisen Priester wohl anders gemeint, als dem endlichen Meinen und Rathen, dem sterblichen Auge lüfte sich der Schleier des Ewigen nicht. Aber das Ewige selbst, der unsterbliche Geist, wird nichts lieber und schöner schauen, als eben sich selbst. Und dann, wenn ihr einmal nicht umhin könnt, den Irrthum zu bezeichnen und zu erkennen als das Wissen von einem Andern, nur nicht von dem, wovon es zu wissen behauptet; wie wär' es auch hier wieder, wenn die ewige Wahrheit nur Eins wäre, und das Absolute kein Anderes neben sich litte, weil es eben das Absolute, das Vollendete ist? die philosophische, die denkende Erkenntniß hat zum Gegenstande dieses vollendete Eine, also Gott, welcher die ewige Wahrheit ist. Die denkende Erkenntniß ist aber wiederum das Denken, die Philosophie also und ihr Gegenstand wiederum die Idee, die sich selber denkt. Dieser Gegenstand aber, die Idee, ist die Macht, welche sich des Alls bemächtigt, oder vielmehr sich desselben nicht erst bemächtigt, sondern seine eigne und einzige Macht ist, die Idee ist die Gewalt, welche die Welt bewältigt und zwar dergestalt wiederum, daß sie in derselben von aller Ewigkeit sich selber schafft, und daß es so außer ihr nichts weiter giebt: und — wie unendlich sie sich auch theilen mag, die allgegenwärtige Gottheit, immer ist sie es, und

außer ihr gar nichts. Welch ein Vorrecht ist nun aber damit der Philosophie gegeben? Immer, da sie doch Idee ist, muß sie etwas sehen und erkennen von dem, worauf sie ausgeht; und was sie auch vorgiebt daran zu haben, ihren Gegenstand gänzlich zu verfehlen, ist ihr durchaus unmöglich. Dies Vorrecht der Philosophie habt ihr nicht genug in Betracht gezogen, und den gemeinen Irrthum, wie er in menschlichen Dingen begegnet, daß einer z. B. seines Freundes Nase statt einer Birne schält, habt ihr auf diesen vermeintlichen Irrthum im Gebiet der ewigen Wahrheit angewendet, ohne zu bedenken, ob es sich denn hier auch auf dieselbe Weise verhalte. Ihr selber nennt doch den Irrthum ein Wissen von etwas, nicht aber ein Wissen, welches nichts weiß. Nun ist der Gegenstand des denkenden Wissens nichts anders, als dies Eine Denken selbst, diese thätige Idee, die nicht nur das Vornehmste und Mächtigste, sondern gerazu die Einzige und die Wahrheit von allem ist; nicht darin also wird der Denkende irren können, daß er seinen Gegenstand verfehlt mit seinem Wissen, sondern einzig darin, daß er nun von dieser Einen sich selbst wissenden Idee außer dem denkenden Wissen eine Vorstellung bildet, in welcher er z. B. das Eine Moment der Idee für die vollständig entwickelte Idee hält, während es allerdings in der Natur des Erkennens liegt, daß Ein Blick vorerst nur Eine Seite der Sache, die einseitige Wahrheit entdeckt, wie sie ihm gerade sich zuwendet, so daß die ganze Sache, und damit die vollständige Wahrheit nur nach und nach entdeckt wird, und in der Zusammenfassung der einseitigen Erkenntnisse besteht; in der einseitigen Wahrheit dagegen die ganze Wahrheit zwar enthalten, aber noch nicht entwickelt ist.

Was also für gewöhnlich Irrthum genannt wird in der Geschichte des denkenden Geistes, ist in der That und Wahrheit vielmehr Entdeckung, und jene vorgebliche Kette von Irrthümern, mit der sie uns verfolgen, vielmehr eine Kette von Entdeckungen, ein Vorgang, welcher das Gesetz der Erkenntniß ist. Aus diesem Gesichtspunct hat Platon weder das

das Eleatische Sein, noch des Herakleitos fließendes Werden in den Winkel geworfen, sondern die Vorgänger zur Einheit zusammenfassend auf ihre wahre Stellung innerhalb der Idee zu bringen gesucht. Das aber ist nicht Eklecticismus, sondern Speculation. Derselbe Fall ist mit Aristoteles, der Platon's Ideenlehre nicht umstößt, sondern weiterführt und den wahrhaft letzten Schritt thut, wenn auch in etwas anderer Art, als ihn neuerdings Hegel noch einmal hat thun müssen; und Aristoteles concrete Idee, die zuerst Hegel als solche, man muß sagen wiederentdeckt hat, ist keineswegs Empirie, sondern die zusammengefaßte Wahrheit, Speculation.

7. Anwendung auf unsern Fall.

In dem Irrthume also auch eines jeden der ehrenwerthen Männer, welche wirklich philosophirend den Begriff des Komischen in Betracht genommen, offenbart sich nothwendig immer Eine Seite der Sache, welche die Wahrheit, der ganze Begriff ist; und ihre Erkenntniß ist nur darum ein Irrthum zu nennen, weil sie, eine einseitige Wahrheit, etwa vorgiebt, eine vollständige zu sein, denn wer die Sache, hier das Komische, begreifen will, der wird sie doch wohl ganz begreifen wollen. Wenn sich also der Begriff in seiner Entwickelung widerspricht, so sind dies seine entgegengesetzten Seiten, die zu ihrer lebendigen Einheit zusammengefaßt werden müssen, um den wahren Begriff zu geben; man würde also die Wahrheit selbst aufgeben, wenn man ihre unvollkommene Gestalt als nichtig verwürfe, sie ist vielmehr festzuhalten, als Moment der Idee zu erkennen, und so zu ihrer Wahrheit zu entwickeln. Die Sache selbst, richtig zusammengehalten, ist der speculative Begriff. Meistentheils wird man ihn nun bei Verschiedenen in seinen verschiedenen Momenten entwickelt finden, so daß er allerdings der Möglichkeit nach schon da ist, wie etwa der komische Begriff in unserm Fall. Der speculative Begriff ist dann aber als die wahre Wirklichkeit der Sache keineswegs überflüssig, im Gegentheil erst diese Gestalt ist die wahre Gestalt der

Sache, nach der sie in jenen Vereinzelungen nur strebte. Man streitet daher ganz gut und speculativ gegen eine hergebrachte Definizion, wenn man die concrete Sache selbst dagegen stellt, z. B. gegen die Erklärung, das Lächerliche sei der Contrast, d. h. der streitende Gegensatz als Erscheinung, gehalten das Phänomen des positiven und negativen Magnets, welches nicht lächerlich ist, oder den Stein und das Denken, welches es eben so wenig ist. Eben so gegen Stephan Schützens Spiel der Natur mit der Freiheit würde man richtig anführen: einen Whistspieler, den der Tod nicht zum Ausspielen kommen läßt, was nicht lächerlich ist, und sofort jeden Menschen, den er in irgend einem Gedanken unterbricht. Wenn aber im Gegentheil Stephan Schütze in seinem ganzen Buche fast nicht Einen lächerlichen Fall für seine Theorie aufzuführen weiß, so könnte man ihm leicht nachhelfen mit dem Beispiel, daß einen Menschen in feiner Gesellschaft etwas unfein Natürliches überwältigt. Wenn aber ein solches Beispiel dann auch wirklich auf die Theorie des guten Mannes zu passen schiene, so bliebe er doch immer in dem merkwürdigen Fall, daß er den Begriff einer Sache gesucht hat, die er nicht einmal hinlänglich von Ansehn kennt, und so allerdings ein Beispiel des Irrthums giebt, wie wir ihn oben als menschlich kennen lernten. Das wirklich Lächerliche, die Sache, von der sich seine Vorstellung herschreibt, hat einen so undeutlichen und trüben Eindruck in seinem Geiste zurückgelassen, daß er nun Vorfälle, die gar nicht lächerlich sind mit seiner Vorstellung vom Lächerlichen verbindet, und dann allerdings oft genug lacht, wo nichts zu lachen ist, z. B. wie er noch im Jahr 1834 in einer Zeitschrift drucken ließ, wenn einen Betrunkenen, der im Grase liegt, eine Kuh oder gar ein Schwein beriecht.

In dieser trüben Vorstellung von der Sache mußte der Mann sich beklommen und gedrückt fühlen, und so ist es ganz der richtige Weg, wenn er durch den Begriff, durch das Denken der Sache selbst sich zu bemächtigen und aus der Unfreiheit der Vorstellung zur Freiheit der wahren Einsicht sich zu erheben

suchte; aber freilich konnte ihm dies auf seine eigne Hand nur sehr unvollkommen gelingen, eben darum, weil das verkannte lächerliche Object, diese individuelle Thätigkeit, wie sie in dem einzelnen Fall auftritt, der lebendige und ganze Begriff ist, der speculativ nicht anders erkannt werden kann, als wenn der Geist zuerst im Beobachten und dann im Denken sich zum getreuen Spiegel des concreten Gegenstandes macht, d. h. als wenn er, da er darin selber sein eigener Inhalt ist, schon vor der Auseinanderlegung seiner selbst, vor der Begriffsentwickelung, sich im Selbstbewußtsein gegenwärtig hat, nämlich als richtige Beobachtung. Dies aber war es gerade, was unserm Freunde abging.

Nicht ohne Arbeit und viele scheinbare Seitensprünge sind wir so zu der Einsicht hindurchgedrungen, zuerst daß der Begriff des Komischen der Mühe werth ist, sodann daß er aber auch zu erreichen ist, und nicht ohne unsere großen Vorgänger *) er-

*) Ohne Zweifel wird man in der obigen Aufzählung des Autodidacten gerade die wichtigsten Vorgänger vermissen, nämlich die ganze neuste Schule, zuerst Solger's Erwin und die berühmte Ironie, sodann den größten von allen Hegel selbst, von dessen Aesthetik der erste Band 1835 im Publikum erschienen ist, ferner Chr. H. Weiße, der in seinem System der Aesthetik als Wissenschaft von der Idee der Schönheit, Leipz. 1830, den Begriff des Komischen ausführlich abhandelt, und ganz neuerlich Lommatzsch in seiner Wissenschaft des Ideals oder Lehre vom Schönen, Berl. 1835. Es war aber gleich zu erwarten, daß der Spaßvogel gegen diese Batterien der Speculation nicht marschiren, es vielmehr dem Verfasser selbst überlassen würde, sie zu nehmen oder sich ihnen zu ergeben. Im Allgemeinen gilt das, was wir schon ausgemacht haben, sodann ist allemal von Hegel, wie von Aristoteles, die Frage, nicht worin sie mangelhaft sind, sondern was sie gelehrt haben. Das Komische wird nun in diesem ersten Bande der Aesthetik nur beiläufig erwähnt, und nach der Anlage des Ganzen zu urtheilen, auch schwerlich in dem zweiten vollständig entwickelt. Hegel ist kein großer Freund davon, und geht wenig damit um, obgleich in seinen vermischten Schriften eine Recension über Rau-

reicht werden soll; wobei das Verhältniß ihrer Irrthümer zur Idee und Wahrheit und die Bedeutung des Irrthums in beiden Kreisen der Erkenntniß sich herausstellte, hier aber zuletzt

---

pach's Bekehrte den Beweis giebt, daß er die Komödie allerdings in Betracht zu ziehen nicht verschmähte. Dies wird sodann auch wieder im zweiten Bande der Aesthetik geschehen müssen in der Poesie, dagegen in der übrigen Kunst und außer der Kunst wird das Komische wohl hier so wenig als in Solger's Erwin zur Erörterung gebracht werden. Die ästhetitische Idee, nachdem sie im Allgemeinen abgesondert und als Ideal bestimmt ist, läutert sich bei Hegel vom zweiten Theil des ersten Bandes an historisch und in concreter Verwandlung zur Kunst und ihrem Ideal hinauf, ist also weniger eine Metaphysik des Schönen, als seine concrete Genesis, welche ebenfalls, nur mehr empirisch, das speculative Ganze geben muß, aber wegen der vielfältig nur concreten Momente den Begriff (z. B. das Komische) nicht überall in seiner Allgemeinheit verfolgt.

Den anderen Weg, der mehr theoretischen Begriffsentwickelung, hat Weiße einzuschlagen versucht; der Begriff des Komischen findet bei ihm zuerst den bestimmten Platz, er setzt ihn zwischen das Häßliche und das Ideal, er ist vielerfahren in ästhetischen Dingen und von genialem Blick, auch hier, und hat schon durch jene Stellung ein erfinderisches Verdienst, dennoch ist er mit seinem Abfall von Hegel gleich von vornherein und durch und durch aus der Ganzheit des Begriffs in die Halbheit der Abstraction, also in die Entzweiung der Idee zurückgesunken. Die Logik und damit also den Begriff, der sich in seiner Entwickelung selbst zum Object hat, das Denken, welches den eigenen Vorgang des Denkens verfolgt, nennt er eine bloße Form, die ihren Inhalt erst noch erwarte. Er sagt in der Aesthetik S. 7. Anmerkg.: „Weil die Hegelsche Philosophie fortgegangen war bis zu dem Begriffe der absoluten Idee, d. h. derjenigen concreten Einheit, welche alle andern selbst schon als concrete Einheiten gefaßten logischen Kategorieen aufgehoben, d. h. als lebendige Momente ihrer selbst in sich trägt: so galt ihr dieses im logischen Sinne absolut Concrete für den Inbegriff aller Realität überhaupt." Allerdings; wenn nämlich das logische Absolute wirklich das Absolute ist, so muß es freilich, und das ist

noch das Beispiel des Stephan Schützischen Irrthums gelehrt hat, daß auch schon das vollständige Erkennen des in der Anschauung Vereinzelten ein Herabsteigen des Göttlichen in

---

es auch, das einzig Reale und der Inbegriff aller Realität, ja des Alls auch mit seinem allerwenigst Realen sein. Weiße versteht aber sogleich unter dem logischen Absoluten nur irgend ein Absolutes, und meint damit ein vollkommen fertiges, nicht das Vollkommene schlechtweg; denn er nennt das Logische darum absolut, weil es lebendige Einheit der Kategorieen sei, die Kategorieen sind ihm aber nur die Formen, deren Leben und Concretion darin besteht, daß eine die andere aufgehoben in sich enthält, sie sind ihm nur Formen, die Formen zum Inhalt haben, und die Form, in der alle Formen sind, ist die absolute Form, das logische Absolute. Hiemit ist aber Weiße sehr übel daran, denn erstlich warum ist der Inhalt, welcher wieder eine Form ist, nicht gut genug, um Inhalt zu heißen? und was das Schlimmste oder eigentlich dasselbe ist, was ist das für ein Absolutes, welches nicht schlechthin das Absolute ist, sondern noch ein anderes Wirkliches neben sich leiden muß? Die Form, welche Thätigkeit ist und keinen andern Inhalt und Gegenstand hat, als wieder die Form, wieder die Thätigkeit, ist ja gerade darum das Absolute selbst, und zwar das schlechthin Absolute, weil es eine so vollkommene Thätigkeit ist, daß es Alles in sich selbst verwandelt, daß es gar keinen Gegenstand übrig läßt, als nur sich selbst. Weiße zieht aus dem logischen Absoluten ganz andere, sehr unphilosophische Früchte: „Hegel verkenne, indem er die absolute Idee in der Logik für Alles, was ist, erkläre, damit verkenne er, daß es außerdem noch ein Concretes und Wirkliches gäbe, nämlich das Vernünftige als absolute Formbestimmung sei nur die unbedingte Grundlage und conditio sine qua non des Wirklichen." Was das für eine traurige Vernunft ist, die zum Grunde liegen bleibt! und gar die Vernunft eine Bedingung zu nennen, wenn man Alles sagen will was sie ist! Ich dächte, der Tischler dächte seinen Tisch eben so gut zurechte, als er ihn zurecht hobelt und leimt, oder meint die Weißische Anmerkung, das Hobeln, Leimen und übrige Wirken, wodurch das Wirkliche bewirkt wird und das ganze Werk, welches wird, sei nicht mehr das wirkende, nur sich bewirkende Denken? Wenn aber

die Endlichkeit erfordere. Aller Irrthum also ist menschlich, er hauset in der Vorhalle des Denkens, wo noch eins für das andere ergriffen werden kann, und aus dieser in den Kreis der

---

der Gedanke das wirkende und das wirkliche Werk ist, was bleibt dem Wirklichen, von dem Weiße redet, dann noch übrig? das Holz, die ὕλη, das Träge, Widerstandleistende; also das Holz wäre das Wirkliche, und der Tischler, das Vernünftige, nur die Grundlage, die Bedingung des Tisches? Alles, was an dem Holze Tisch ist, das ist ja gerade des Tischlers, und nicht des Holzes. Aber zum wenigsten bleibt hier die ὕλη als Residuum, als Bodenschlag, als — Grundlage. Nun dann kehrte sich das Ding doch schon wenigstens um, und der Tischler wäre das Wirkliche, das Holz aber nur die Grundlage. Indessen die Sache ist nicht ganz rein, denn der Tischler ist ja keineswegs ganz vernünftig, sondern Hobel, Säge, Fuchsschwanz, Stemmeisen, Zugeisen, und was sonst zur Tischlerei gehört, das ist schon wieder Unvernünftig, und so geht es freilich durch die ganze Welt: Das Vernünftige hat immer das Unvernünftige an sich, und bethätigt sich damit und darin, wirkt darin, bewirkt sich darin, ist das Wirkliche durch und in seinem Gegentheil. — Aber wie kommt Weiße dazu, sich so etwas sagen zu lassen? — Aber warum sagt Weiße denn, das Vernünftige sei Grundlage des Wirklichen? Warum redet er von einem logischen Absoluten, außerdem aber noch von einem Wirklichen? Er muß mit Hegel sagen: die logische absolute Idee ist alle Realität: auch mit der ὕλη, die zu Boden sinken und als Niederschlag bleiben will, ist es nichts. Hegel hat mit der absoluten logischen Idee keineswegs einen Gott gemeint, der noch etwas Besseres und Wirklicheres, als er selbst, nebenher laufen hätte; aber Gott hat er gemeint; die logische absolute Idee ist das Absolute, Gott, wie es gedacht ist, ist der Begriff (der Gedanke) Gottes. Der absolute Gedanke, der wahre Gedanke, ist aber das einzig Reale, das einzig Wirkliche, weil er sich selbst und Alles (auch die ὕλη) bewirkt. Wohin Weiße sich verirrt, indem er die Realität des Gedankens, des Logischen nicht für alle Realität anerkennt, haben wir an seinem eignen Ausspruche nachgewiesen. Die Folgen sind ungeheuer, nämlich der vollständige Abfall von dem innersten Kern aller philosophischen Wahrheit, der Mißverstand des Absoluten, was sich ebenfalls schon gezeigt hat: so geht es

göttlichen Thätigkeit des Denkens selbst einzudringen, ist ihm nicht vergönnt, wenn er einmal jenseits den falschen Griff gethan.

---

nun freilich durch die ganze Aesthetik fort, und die vielen geistreichen Blicke seiner besten Entdeckungen, alle bleiben auf dem Boden der Unwahrheit, wie sie freilich mit jedem geboren wird, die aber wiedergeboren werden muß aus dem Geist und aus der Wahrheit in die Wahrheit des Geistes.

Bei Lommatzsch ist die Auffassung des Komischen nicht weiter gekommen, im Gegentheil noch aus dem Weißischen Zusammenhange zurückgewichen, und dieser Zusammenhang ist doch gerade die Hauptentdeckung des genialen Leipzigers.

II.

Die Idee in Einheit mit sich. Wahrheit und Schönheit.

A. Wahrheit, die gedachte Idee. 1. Wahrheit aus Irrthum. 2. Das Absolute, die sich befreiende Idee. 3. Der Gedanke, das einzig Wirkliche.

B. Schönheit die erscheinende Idee, welcher das Komische angehört. a. Die erscheinende Idee als die unvollkommen daseiende. b. Die erscheinende Idee als die sich befreiende. c. Die erscheinende Idee als vollkommen daseiende. Ideal, die absolute Erscheinung.

A. Wahrheit, gedachte Idee.

1. Wahrheit aus Irrthum: die beiden Seiten der Idee.

Die Absicht dieser Untersuchung ist die Entwickelung des komischen Begriffs, also das Komische zu denken, das Komische, wie dasselbe in der Idee ist, zu erkennen; und dies hat sich bereits als dasselbe gezeigt damit, die Idee zu erkennen, wie dieselbe im Komischen ist. Daß der Gegenstand, das Komische in der Anschauung richtig von uns empfunden werde, daß wir zur gehörigen Zeit lachen, davon gehen wir aus. Wir sind also um unsern Gegenstand nicht verlegen; wir brauchen uns seiner blos zu erinnern. In dieser Erinnerung haben wir ihn ganz und vollständig, aber zuerst doch nur als concreten Gegenstand, der zwar in unserer Auffassung vorhanden, so aber immer noch nicht vollständig unser Eigenthum ist; dies wird er erst fernerhin, indem wir ihn auch erkennen. Wir fühlen überall diesen Trieb, uns noch anderweitig als in der bloßen Empfindung der Sache zu bemächtigen, durch den Ge-

danken nämlich, und wir haben soeben auch ausgeführt, inwiefern der Begriff das eigentlichste und beste Eigenthum der Sache sei. Den Gegenstand aber in der Anschauung, von dem wir reden, hier das Komische, müssen wir richtig empfinden, um die weitere Aneignung bewirken zu können; dann aber ist auch der Begriff zugänglich, und zwar haben wir gesagt: das Komische ist begreiflich, weil es Idee ist, und ist vorzugsweise begreiflich, weil es thätiger Geist, also die Idee in ihrer eigensten Gestalt ist, denn wir erleichterten uns allerdings die Sache, indem wir gleich von vornherein nach dem Begriff der komischen That fragten. Beide, wenn es anders zwei sind, die komische That und ihr Begriff, wären also Idee und in der Idee begriffen, es fragt sich nur, ob die Weise des Daseins der Idee in dem denkenden Begriff dieselbe wie in der komischen That sei, und wenn sie verschiedene Weisen oder Gestalten der Idee sind, wie sie sich denn unterscheiden. Also vorläufig, welches sind die verschiedenen Weisen der Offenbarung und Wirklichkeit der Idee? Sodann ist hier oder dort das Komische unterzubringen? Diese Frage begann im Grunde schon damit, daß an dem Begriff oder der Idee gezweifelt, also von ihr abgefallen wurde mit der gemeinen Vorstellung des Irrthums. Der Zweifel ist der zweite Fall, der als möglich gesetzt wird, das Statuiren eines Anderen, und die gemeine Vorstellung ebenfalls das Wissen von sich und einem Andern. Dieser Boden aber des Dualismus, der Entzweiung, war das Bereich und die Wohnung des Irrthums; und der Irrthum selbst mit seiner ganzen Wohnung, der Endlichkeit, ist der Abfall von der Wahrheit, eine andere Gestalt der Idee, als ihre wahre. Dennoch ist sie immer eine Weise des Daseins der Idee, denn es ergab sich ja eben, daß auch der Irrthum ein Wissen, und keineswegs ein rein nichtiges Nichtwissen sei, vielmehr zeigte es sich, der Irrthum, wenn er zum Vorschein kommt, sei das endliche Wissen, welches sich selbst beendigt, und entweder im endlichen Wissen stehn bleibt, d. h. nur zu einem andern endlichen

Wissen fortgeht, z. B. von dem Tannenzapfen zum Vogel, oder die Erscheinung des Irrthums, die Erkennung desselben für das, was er ist, wird zur Aufhebung des endlichen Wissens als solchen, zum unendlichen, dann ist es Zusammennahme der beiden Gegenüberstehenden, des Gegenstandes und des Wissens, in ihren Begriff, so daß kein anderer, kein fremder Gegenstand mehr übrig bleibt. Indem der Gedanke sich als das wahre Wesen des Gegenstandes erkennt, ergiebt sich der Gegenstand, sofern er äußerlich ist und außer dem Gedanken, als eine unwahre Gestalt des Gedankens, als stagnirter, festgewordener, versteinerter, gefrorner Gedanke, als ein dem Denken entfremdeter Gegenstand. Diese Gegenständlichkeit, welche außer dem Gedanken und ihm gegenüber zu sein scheint, ist, so lange sie in diesem Scheine verharrt, die Endlichkeit, die unwahre Gestalt der Idee. Der Stein und der Irrthum, beide sind die unwahre, die von ihrer Selbstbethätigung abgefallene Idee, beide aber sind ohnmächtig gegen den Gedanken, die Idee: indem sie gedacht werden, kommen sie zu ihrer wahren Gestalt, und zeigen sich flüssig sowohl, indem sie aus dem Gedanken herausgegangen, als auch, indem sie nun in ihn zurückgehn. Die Untersuchung über den Irrthum, als die unwahre Gestalt der Idee, war also zugleich eine Untersuchung über die Idee selbst, welche die Wahrheit ist, indem so die beiden entgegengesetzten Seiten der Idee kenntlich gemacht wurden.

2. *Das Absolute, die sich befreiende Idee.*

Dies ist nun weiter zu verfolgen. Im Reiche des Irrthums, der zwei, die für einander genommen werden können, *in der Endlichkeit, ist die Idee unwahr*, und die ganze Sphäre der Endlichkeit mit ihren Irrthümern ist der Idee selbst nicht angemessen, das heißt, die Endlichkeit und das endliche Wissen, der Irrthum, ist die Idee in unvollkommener Gestalt. *Als sich selbst denkender* (speculativer) *Begriff dagegen ist die Idee in ihrer Unendlich-*

keit, in ihrer Wahrheit und in ihrer vollkommenen Gestalt: so ist sie absolut und keinem Irrthum unterworfen. Indem jedoch der Irrthum als solcher zum Vorschein kam, ward er zur Wahrheit erhoben, die einseitige Erkenntniß, die dafür erkannt ist, hört auf einseitig zu sein, die Endlichkeit in ihrem Begriff ist die sich selbst beendigende und so die Unendlichkeit, die Entzweiung (Dualismus), die zur Begriffstotalität (Speculation) fortgeht, ist die Bewegung der Idee aus ihrer Unwahrheit zur Wahrheit. In der einen Gestalt also ist die Idee die beschränkte, in ihrer Entzweiung sich selbst einkerkernde, die unfreie, die gefesselte Idee, wie sich denn wirklich aller Irrthum und alles endliche Wissen gedrückt und beengt fühlt, und einen Trieb hat, seine Schranken zu brechen. Diese Schranken sind denn auch in der That und Wahrheit gebrochen, sobald sie erkannt sind, wie wir so eben gezeigt haben, und die andere die wahre Gestalt der Idee ist nun die freie, oder vielmehr die sich befreiende, d. h. aus der Endlichkeit und ihren Schranken sich herausringende. Diese Thätigkeit des Geistes ist der absolute Geist. Absolut, dem nichts mangelt, denn alles was ist, das ist er; frei, denn er bestimmt in seinem Andern nur sich selbst. Sein Anderes, seine Schranke, seine Endlichkeit hat also auch das Vollendete, das Absolute und das Freie nicht aus sich herausgeworfen, so daß sie nun ihrer zwei gegeneinander wären, aber es hat das Andere zu seinem Andern; und was es ist, das Freie, das ist es keineswegs, sondern so bewirkt es sich in alle Ewigkeit, es ist ewig nur das sich befreiende, nachdem es zuvor frei aus seiner Freiheit in die Unfreiheit herausgegangen. So ist der Mensch, der frei ist, der sich befreiende im Vorgange des Denkens und in jeder That, die ihn zu Gott erhebt, zu dem ewig freien, und sobald er aus dieser Thätigkeit zurücksinkt, ist er nicht mehr in Gott, ist er wieder unfrei und der Endlichkeit Beute. Der Mensch ist der Geist, welcher in dieser Unfreiheit zwar nicht zu bleiben, aber doch in

sie zurückzusinken vermag, ohne die Bethätigung seines Wahren schon in dem Abfall von sich, in der Unfreiheit, voraus zu wissen. Gott aber ist darum der nur freie, weil seine selbstbewußte Bethätigung, die von Ewigkeit ist, sich in aller Ewigkeit nicht verliert, weil er sein unfreies Dasein setzend nichts thut, als sein freies wirkt; denn auch seine Freiheit ist nur diese Thätigkeit, die als Befreiung ewige Bethätigung seiner selbst ist. So ist überall das Absolute nur diese Thätigkeit, und es giebt kein Freies, als nur das sich ewig befreiende, zu dem sich der endliche Geist erhebt in eben dieser Thätigkeit. Darum preiset Aristoteles Gottes Seligkeit mit den schönsten Worten, wenn er ausführt, wie der Mensch im Gedanken eins sei mit Gott: so wohl aber, wie uns es hierin nur bisweilen würde, so wohl sei Gott es immer.

3. Der Gedanke das einzig Wirkliche.

Der Gedanke ist das einzig Reale und das einzig wahrhaft Wirkliche, weil er sich selbst und Alles bewirkt. Das logische Denken ist dieselbe Thätigkeit, welche die Thätigkeit Gottes, des Absoluten, ist, womit der Würde des Absoluten so wenig Abbruch geschieht, als dem Professor, dessen Vordenken hundert Zuhörer nachdenken, und wenn der Hunderte noch so viele wären, das Denken bliebe immer das Eine und dasselbe. Das Denken in seiner Wahrheit, die absolute logische Idee, ist also nicht ein Absolutes neben einem andern Absoluten, sondern das Absolute, außer dem gar nichts Realität hat. Dem Denken als absolutem fehlt gar nichts, das Wissen nicht, es weiß sich ganz, das Wollen nicht, dadurch ist es, die Macht nicht, denn der Gegenstand ist sein. Die absolute logische Idee ist also die Erhebung des Gedankens in die Thätigkeit Gottes, und ist dieselbe Thätigkeit, welche Gott ist. Gott aber ist diese sich befreiende Thätigkeit immer, der Mensch, weil er endlich ist, sinkt aus ihr zurück.

Man könnte nun näher nachfragen, wie doch der Mensch in die Thätigkeit der Schöpfung, diese absolute, d. h. sich setzen=

de und sich befreiende Thätigkeit Gottes, sich verwickeln, sich erheben könne? Die Frage gehört allerdings hieher, wenn sichs ergeben sollte, daß unser Gegenstand der schaffenden Thätigkeit angehörte; was sich im Grunde schon ergeben hat, als wir nur seinen Namen nannten, indem wir nach dem Begriff der komischen That fragten, hier jedoch natürlicher Weise näher zu ermitteln ist. Also der Mensch ist Geschöpf durch Gott geschaffen und aus Gott herausgesetzt als Endliches, dann fährt er selbst fort, sich als Endliches zu erhalten, indem er sich fortdauernd erneuert, als ein anderes setzt, welches aber er selbst ist, denn sein Geist ist das Wirkende, und diese Thätigkeit wiederum ist fortgesetzte Thätigkeit Gottes, obgleich der Mensch sie selbst ist, denn sie ist ja aus Gott gesetzt, oder vielmehr sie ist seine eigne Thätigkeit, von der man nur darum sagen kann, daß sie aus sich herausgeht, weil sie die Form ihrer Wahrheit verläßt und in die Form der Endlichkeit eingeht, was wieder nichts anders ist, als eigne Unterscheidung in sich, denn dies, ihr Anderes, setzt die göttliche Thätigkeit in sich, indem sie sich in ihr setzt. Kurz auch der Mensch als Endliches kann aus Gott nicht heraus, der Geist aber, der er wesentlich ist, ist unerschaffen und nur schaffendes, wirkendes selbst, das einzig Reale als unendliche Thätigkeit. Die Schöpfung ist aber insofern endliche Thätigkeit, als das Ding im Entstehen und Vergehen ein anderes wird. Freilich ist auch diese Thätigkeit nicht von sich selbst, sondern vom Geist, der Geist des Menschen aber ist endlicher Geist, sofern er sich in der Sphäre dieser endlichen Thätigkeit fühlt, d. h. ein Anderswerden zu erleben hat. So wäre die Schöpfung als die gesetzte Thätigkeit in Natur und Mensch die endliche Thätigkeit. Die Schöpfung ist dagegen insofern die ewige sich wahrhaft befreiende Thätigkeit, als Gott aus dem Gesetzten zu sich selbst, zu seiner Wahrheit zurückkehrt. Er befreit sich aus der Endlichkeit nicht, indem er sie verändert, sondern indem er sie als sein weiß und erkennt, aber als sein Unwahres, dagegen seine eigne Thätigkeit,

welche sich selbst und das Gesetzte, Welt und Mensch, bewegt, als das einzig Wahre. Durch diese eigne Thätigkeit Gottes wird dann freilich auch das Endliche unendlich und das Veränderliche ewig, denn das Andere ist nicht selbstständig, sondern in Gott, und so ist die Eine Welt ebenfalls das Absolute, das nicht aus sich herausgeht und in aller Veränderung bei sich bleibt. Dies ist die ewige Bethätigung Gottes, und die Schöpfung als ganze Schöpfung dieser Gedanke Gottes. Der Mensch aber hat Theil an dieser Thätigkeit auch des göttlichen Denkens, er erhebt sich in diese ewige Thätigkeit, und dann ist er diese Thätigkeit, welche das Absolute ist. So ist er Theilhaber an der göttlichen Schöpferthätigkeit, sowohl im Endlichen als im Absoluten, und so — was sich denn freilich wohl von selbst versteht — kann er aus Gott nicht heraus: in ihm leben, weben und sind wir.

So sind wir denn aber auch mitten in dem berüchtigten Verfahren, welches man mit großer Ungunst Pantheismus nennt, und sich dabei auf die Würde Gottes einerseits beruft, welcher höher sei, als alle Vernunft, und auf die eigne Bescheidenheit andererseits, weil der Mensch doch schlechter sei, als Gott, und Staub und Wasser, das schlechteste von Allem. Diese Bescheidenheit thut aber ganz dasselbe, als wenn sie sagen wollte, der Körper sei schlechter als der Geist, der Fuß schlechter als der Kopf, und vollends die Nägelspitzen zum Abschneiden, und daraus nun gezeigt zu haben meinte, dies Schlechte sei nicht Mensch. Umgekehrt könnte man sagen, der Geist allein und einzeln sei eben so wenig Mensch, sondern werde als Gespenst gefürchtet, es könne aber weder das Schlechteste ohne das Beste, noch das Beste, der Geist, allein sein, denn das ist ja gerade der Begriff des Geistes, daß er in Allem ist, ohne sich selbst zu verlieren, und in allem sich wiederfindet, ohne daß er deswegen aufhört, als Bestes einen Gegensatz im Schlechteren zu haben, das Schlechtere ist aber sein Gegensatz. Der Begriff z. B. Mensch hat seine Aeußerlichkeit,

die er von sich stoßen kann, seine Aeußerlichkeit ist darum nicht er selbst, dennoch aber ist der Begriff Mensch ohne die Aeußerlichkeit gar nicht, und wenn theilweise ohne dieselbe z. B. ohne Haare und Nägel, ohne Hand und Fuß, so ist er gleich ein mangelhafter Begriff. So machen schon im Menschen das Schlechte und das Beste zusammen die Einheit, welche darum nicht schlechter ist, als das Beste allein, wenn man so sagen könnte, und nicht vielmehr das Beste wiederum das Ganze wäre, welches aber das Schlechte in sich hat. Freilich gehört zu dieser Einsicht, daß man die Sache selbst genau ansieht, weiter aber auch nichts, kein Beweis und nicht vieles Gerede. Denn es ist überflüssig, die Thatsache, daß der Geist des Menschen in ihm allgegenwärtig wirkend sei zu beweisen, man müßte denn für nöthig erachten, an jedem Punct des Leibes gezwickt oder gegeißelt zu werden, um die Erfahrung zu machen, daß der Geist diese vielen Puncte zu einem Einzigen, nämlich seinem mache.

Warum ist denn nun jener Pantheismus, der weiter nichts behauptet als den alten Satz, daß auch Gott allgegenwärtig sei, so berüchtigt? oder der Ausdruck: daß die Welt weder aus Gott, noch Gott aus der Welt heraus könne? Soll Gottes Geist weniger allgemein sein in dem Seinigen, als unsre Erfahrung uns von dem eignen Geiste lehrt? Freilich in diesem Ausdrucke: „unser Geist und Gottes Geist", darin liegt der Fehler, denn aller Geist ist Gottes Geist, aller Gedanke Gottes Gedanke, der Gedanke aber eben dieses Allgemeine, Unendliche, Ewige, das sich an nichts verlieren kann, und indem es sich mittheilt, immer bei sich bleibt. Wie käm' es denn auch nur, daß Wald und Feld Gottes wären, auch noch die Heerden und das Wild, der Hirte aber nicht, und nicht der Jäger, weil sie Menschen sind? Dieser Pantheismus, immerzu mags so heißen, sagt nicht, Alles ist Gott, sondern er sagt: Alles ist Gottes, und außer ihm nichts, denn auch das Schlechteste ist sein Gedanke, der nur darum schlecht ist, weil er von der wahren Thätigkeit des Gedankens abgeschieden ist, aber auch das Schlech-

teste hört nicht auf, möglicher Gedanke zu sein, es hat sogar das Schlechteste auch seine Thätigkeit als Analogon des Denkens, so lange es noch in seiner Erniedrigung ist, z. B. als agirender Chemismus und freier Mechanismus *). Dies beobachtete schon Heraklit in dem ewigen Fluß aller Dinge. Der Ausdruck: Alles ist Gott, wäre dem Mißverständniß ausgesetzt, daß man nun denken könnte, es würde in diesem „Alles" kein Schlechtes und Bestes unterschieden; so ist es aber nicht gemeint, sondern das eben ist das Leben dieser Einheit, daß sie sich in sich unterscheidet, welche Unterscheidung die Schöpfung selbst ist, diese Eine Thätigkeit, welche beide sind, wie wir eben gesehen haben. Es wird nichts geschaffen, als was von Ewigkeit war, der Gedanke Gottes, welcher Gott ist, als diese Thätigkeit in beiderlei Gestalt, der endlichen und unwahren als Außenwelt, und der unendlichen, wahren als Gedanke. So ist freilich das Unwahre in der Wahrheit, wenn die Außenwelt im Geist ist, der Geist aber, der Gedanke, ist ihre Wahrheit. Die Außenwelt, wie sie in ihrem Abfall vom Gedanken festgeworden, und als die verzauberten Ideen in Rosen, Diamanten und allerlei Thieren ihre Erlösung durch den Gedanken erwartet, kann diese Erlösung wie im Märchen nur durch Verwandlung in ihr Wahres gewinnen. So wie sie ist, ist sie der verwandelte, der verzauberte Gedanke, diese Welt der Erscheinung, sie ist der Gedanke als Stein, als Pflanze, als Thier und Mensch. Gedacht kann sie daher nicht werden, so wie sie ist **), sondern nur, indem sie zurückverwandelt wird in den Gedanken, aus dem sie selbst ist.

Dieses Andere des Geistes also, dieser verzauberte Geist, die Welt der Erscheinung, z. B. dieser Stein, der sich mir zeigt, kann so freilich, wie wir eben gesehen haben, nicht gedacht und nicht gesagt werden, indessen zeigt er sich mir eben durch

*) Hegel's Logik. Th. I.

**) Phänomenol. zu Anfang, und Göschel's Monismus des Gedankens.

durch seine Aeußerlichkeit, d. h. er, das Aeußerliche, dieser Stein, macht sich zu meinem Innerlichen: so wie er ist, ist er für die Sinne, und Sinn und Empfindung ist der Geist, sofern er für das Aeußere ist. Jenes Aeußere, alle möglichen Gegenstände, die ganze Welt der Körper und Gestalten, der Farben und der Töne, das ganze gegenständliche Dasein war nun aber weiter nichts als nur die Aeußerung der Idee; nicht nur Ton und Sprache, auch Auge, Gesicht, Hand und Fuß, die ganze Gestalt und jede Gestalt jedes Gestalteten ist nur Ausdruck der Idee. Wir können also diese Aeußerlichkeit nicht nur überhaupt in der Empfindung auffassen, sondern sie ist auch der Ausdruck des Gedankens und des Geistes, denn der Gedanke ist ihr Wesen. Der Begriff und die Wahrheit des Erscheinenden ist also die, daß es das Aeußere ist, welches sein Inneres offenbart, und die Wahrheit der Anschauung, daß sie der Geist ist, der in seinem andern Theile sich selbst wiederfindet, obgleich nicht in seiner eigensten Gestalt, welche die Thätigkeit des Geistes ist. Das Sinnliche und Aeußerliche der Erscheinungswelt, welches die Idee zeigt, ist schön, es kann sie aber nicht zeigen als in der Anschauung des Geistes; die Schönheit also ist

B. Die Idee, sofern sie sich selbst durch ihr Aeußeres erscheint.

Dies ist die Idee als Anschauung, der Geist, der auf sein Aeußeres eingeht. Diese ganze andere Seite ist die Aeußerung, der Ausdruck der Idee; und mehr Seiten sind nicht möglich als diese beiden, die der Aeußerlichkeit und die der Innerlichkeit, aber keine ist allein, sondern jede ist immer beides, ihre Bewegung des Mehr oder Minder des einen in dem andern, und ihre Befreiung das Aufgehen ineinander. Das Innere, welches sich als alles Aeußere begreift, ist die Wahrheit, die Idee, die sich selbst denkt, und das Aeußere, welches sich ganz als sein Inneres zeigt, die Idee, welche sich selbst ausdrückt, ist die Schönheit. Die Idee kann sich aber nicht

ausdrücken, ohne sich ausgedrückt zu finden, darum ist es dasselbe, ob ich sage: die sich ausdrückende oder die sich anschauende Idee. Indem aber der Geist sich findet, findet er sich entweder unvollkommen ausgedrückt, die unwahre, die andere oder die schlechte Seite überwiegend, oder er findet sich vollkommen ausgedrückt, d. h. er findet sich selbst ausgedrückt. In dieser letzten Gestalt ist er Schönheit. Wenn er seinen unvollkommenen Ausdruck verändert und vollkommen macht, so schafft er. Auf diese Weise ist er Künstler und producirt das Schöne oder die Schönheit. Der Begriff Künstler greift hier aber weiter als der gewöhnliche technische Ausdruck, und ist so allgemein, daß sich sogar niemand enthalten kann, Künstler zu sein, sobald er das Bedürfniß hat, den wahren Geist zu schauen, und dazu sind viele getrieben und berufen, die weder malen noch dichten ꝛc.

Populär ist die Sache diese. Das gemeine Bewußtsein findet das Absolute, außer dem nichts mehr ist, vor als diese zwei: Gott und Welt. Die Welt ist unvollkommen gegen Gott, Gott aber ist das Vollkommene, dem nichts fehlt, dessen also auch die Welt ist, ja es ist sogar jedermanns guter Gedanke, die Welt gäbe Zeugniß von Gott, sie offenbare Gott. Der Frühling ihr Aufleben, der Himmel ihre Bewegung, die Ordnung am Himmel und auf Erden endlich, als durchscheinende Vernunft des Werkmeisters, dies sind die Stufen, auf denen so mancher schon zu Gott emporstieg; und die Sache hat ihre Richtigkeit bis auf die Oberflächlichkeit, die sich nun nicht weiter besinnt, daß alles Andere ebenfalls Gott offenbart für den, der ihn sucht, daß also Gott in allem zu finden sei, und durch alles hindurchscheine. Also ist die Welt der Ausdruck Gottes, und zum wenigsten das, die Welt also ist die Seite der Idee, nach der sie schön sein, Gott selbst erscheinen, d. h. in seinem Andern sein, d. h. durch seine Aeußerlichkeit sich zeigen kann. Nun aber ist sie unvollkommener Ausdruck Gottes, Gott nämlich ist der Vollkommene gegen sie, Gott also ist das

Wahre, die Wahrheit und alle Wahrheit. Wie kommen sie denn nun zusammen zu der angemessenen Einheit?

So hat auch das gemeine Bewußtsein das Absolute, es besinnt sich aber nicht gehörig darüber, indem es immer wieder zu der ursprünglichen Auffassung der zwei Seiten zurücksinkt und den dritten Schritt, nämlich, daß jede Seite in ihrer Wahrheit nun das Ganze sei, nicht thut, vor allen Dingen aber bei der Meinung bleibt, es könne eine Wahrheit geben, der es noch an dem Unwahren fehle, und die doch vollkommen sei, während die Wahrheit doch nur der sich aus seiner unwahren Gestalt befreiende Geist ist: Gott wird ohne die Welt gemeint, der Gedanke außer der Person, und viel Unmögliches dergleichen.

Dies geht uns nun aber hier nichts mehr an. Genug die Idee, wie sie das gemeine Bewußtsein als Welt und so als Offenbarung Gottes faßt, also die Anschauung Gottes ist die Schönheit, die Idee, wie sie von dem gemeinen Bewußtsein als Gott selbst gemeint wird, ist die Wahrheit. Beides ist dasselbe, indem es das Eine Absolute, das Vollkommene ist, und zwar ist die Schönheit die wahre Erscheinung, d. h. in der Gott selbst sich zeigt, und die Wahrheit der Gedanke, in dem Gott sich selbst denkt. Der denkende Begriff nun ist das Komische, dessen Stellung innerhalb der Idee wir aufzusuchen beschäftigt sind, nicht; denn wäre dies der Fall, so müßte jedes Gelächter das Begreifen der Sache und das Belachte der begriffene Begriff sein, wir thäten hier also ein Uebriges mit unserer Bemühung, das Komische zu denken, und brauchten vielmehr nur zu lachen, um gedacht zu haben, was wir denken wollen. Allein so bequem wird es uns nicht, indem wir uns nämlich nur im Gröbsten über den Vorgang des Gelächters und seines Gegenstandes besinnen, entdecken wir darin 1) eine Erscheinung, 2) ein Auffassen des Erscheinenden, und 3) eine Thätigkeit, die sich dadurch in Bewegung setzt. Wir können leicht noch hinzusetzen, daß die Anschauung entweder Eingehen auf ein Aeußeres, eigentliche Anschauung, oder Erinnerung

eines Aeußeren, Vorstellung, und wenn ich für mich über meinen eignen Gedanken lache, so wird mir mein eigner Gedanke zum Gegenstande, und als solcher von mir vorgestellt, ist also eine angeschaute Handlung, und so sind die beiden ersten Momente in allem Lächerlichen, nämlich die Erscheinung und die Auffassung derselben, zu denen das dritte die Thätigkeit des Gelächters ist. Auf keine Weise also, ob nun das Lächerliche gesehen, gehört oder vorgestellt wird, kämen wir damit aus der Sphäre des erscheinenden Geistes heraus. Dies ist aber das Reich der Schönheit. Das Komische also gehört darum und weil das Lachen nicht das Denken selbst ist, der Idee als der ästhetischen an, d. h. dem Reich der Schönheit.

Dies ist von Jean Paul ohne weiteres vorausgesetzt, Weiße zeigt den näheren Zusammenhang, und nur die Aesthetiker ohne allen Zusammenhang des Zusammengewürfelten, z. B. Bouterweck, können jetzt noch das Lächerliche außerästhetisch finden.

Als wir die Frage stellten, ob die Weise des Daseins der Idee im denkenden Begriff und die des Komischen dieselbe sei, war es zunächst nur darum zu thun den Gegensatz, die ästhetische Idee, oder den erscheinenden Begriff zu unterscheiden von dem denkenden, und eins dieser beiden Gebiete, um so zu sagen, für das Gebiet des Komischen zu erkennen. Dies ist nun geschehen, und damit denn endlich das Schwere, der eigentliche Anfang unserer Untersuchung gemacht, aber auch nur der Anfang, denn es ist nun natürlicher Weise sogleich weiter die Frage, ob denn das Komische eine unvollkommene oder eine vollkommene Erscheinung sei? diese beiden nämlich wurden wir sogleich genöthigt, in dem Reich der Schönheit, der scheinenden oder vielmehr erscheinenden Idee, zu unterscheiden. Es ist aber schon unsere Erfahrung geworden in dieser Untersuchung, daß das Unwahre und das Wahre nicht gleichgültig nebeneinander herlaufen, sondern daß überall die Wahrheit hervorgeht aus der Unwahrheit. Eben so wird es hier mit dem Vollkommenen und Unvollkommenen der Erscheinung sein müs-

sen, es ist immer derselbe Geist, für den es kein Auseinandergewürfeltes giebt, sondern der sich durch Alles hindurchbewegt, dieser selbe Geist ist immer der Kern, und die Natur seiner Bewegung, beherrscht also auch die Erscheinung. Oben hatten wir die unwahre, die wahre und die sich aus der Unwahrheit befreiende Idee. Hier ist die unvollkommene und die vollkommene Erscheinung genannt; aber statt der zwei, der unvollkommenen und der vollkommenen Erscheinung, sind auch hier ihrer drei, nämlich noch die Erscheinung, die sich aus der Unvollkommenheit zur Vollkommenheit befreit, die sich erzeugende, sich schaffende Schönheit, als die Mitte oder vielmehr als das Ganze, in dem die beiden andern nur Momente sind. Also

1) die Schönheit als unvollkommene Erscheinung, oder die erscheinende Idee als die unvollkommen daseiende;

2) die sich erzeugende Schönheit, oder die sich aus der Unvollkommenheit befreiende Erscheinung oder Anschauung;

3) die geschaffene Schönheit, oder die erscheinende Idee, als vollkommen daseiende: das Ideal, die einzig wirkliche wahrhafte Erscheinung, worin also der Geist sich selbst, in seinem Aeußeren wiederfindend, anschaut, ein Anschauen, welches daher wiederum Selbstbefreiung ist.

Es fällt sogleich auf, daß nur die letzte und vorletzte Schönheit, die geschaffene nämlich und die sich erzeugende, eine wirkliche Schönheit, die erstere, nämlich die unvollkommene Erscheinung dagegen nur eine mögliche, d. h. theilweise wirkliche Schönheit sein könne. Alle drei Gestalten des Begriffs aber haben auch wieder den Charakter der Bewegtheit oder der Thätigkeit, wodurch sie Idee sind, denn von der Idee hat es sich gezeigt, daß sie absolute Thätigkeit sei. Schon die Worte, womit wir die unterschiedene Schönheit benannt haben, drücken diese Thätigkeit auch an der Schönheit aus: wir sagen, die sich erzeugende, d. h. die sich bewirkende Schönheit, also die zweite Phase wird geradezu mit einem Bewe-

gungsworte genannt, dann weiter ist die dritte Phase bezeichnet als wirkliche Schönheit und so nach dem Obigen als die sich selbst ausgedrückt findende Idee, womit es wiederum schon gesagt ist, daß sie Thätigkeit sei, denn das Finden ist ja die eigentliche Geistesthätigkeit und keineswegs ohne das Suchen, auch nicht nur dessen todtes Ende, sondern das erfolgreiche Suchen selbst, welches in seinem Vorgange sich selbst Zweck ist. So ist denn auch in der wirklichen Schönheit die Natur derselben als die Thätigkeit ausgesprochen. Nur von der unvollkommenen Schönheit könnte es nun noch zweifelhaft sein, weil in der That gerade der Mangel der Thätigkeit ihr Mangel sein könnte, und der Ausdruck unvollkommene Erscheinung auf den ersten Blick keine Thätigkeit andeutet: allein auch sie ist schon als Bewegte bezeichnet, denn da sie mögliche, d. h. theilweise wirkliche ist, so ist sie wenigstens auch theilweise bewegt, insofern sie sich theilweise findet. So zeigt sich auch die Sprache speculativ, indem sie selbst in der Unterscheidung das innere Band und die Wahrheit der Einen Sache nicht ungesagt lassen kann, nämlich die Thätigkeit in aller Schönheit, die nun aber nicht blos den Worten nach, sondern auch der Wirklichkeit nach näher anzusehen ist. Damit zuvörderst hat es seine Richtigkeit, daß wir das Moment des Findens als den Punct, worauf es überall ankommt, nicht außer Acht lassen dürfen, wenn wir begreifen wollen, wie auch die Schönheit Thätigkeit und die vollkommene Schönheit die Thätigkeit der vollkommenen Befreiung also das Absolute sei.

Auf diese Weise ergiebt sich zuerst näher der Begriff der Schönheit, und dann die drei Phasen derselben, die wir oben unterschieden haben.

Welches ist also der Inhalt dieser Thätigkeit des Findens, wie dieselbe in der Schönheit angetroffen wird? Wenn wir vom Finden zum Suchen zurückgehen, so hat das Suchen einen Gegenstand, den es aber noch nicht erreicht hat. Das Suchen ist nicht ohne Gegenstand zu denken, vielmehr lei-

stet das Suchende nur Folge dem Zuge, welchen der Gegenstand auf dasselbe ausübt, es ist im Besitz des Gegenstandes, es hat ihn, aber dieses Haben befriedigt nicht, ist ein unvollkommener Besitz, denn das Suchende hat seinen Gegenstand noch nicht erreicht. Es ist also noch von ihm geschieden, und findet sich von ihm unterschieden. Die ganze Sphäre des Suchens ist dem Gefühl der Bedürftigkeit, des Mangels, der Getheiltheit, der Halbheit, des Dualismus anheim gegeben, oder wie man dies sonst noch ausdrücken will. Die Thätigkeit aber, die wir vorzugsweise darin erkennen, ist dieser Widerspruch, der sich aufheben will, das Streben der Geschiedenen sich zu erreichen. Welches sind denn nun diese zwei Geschiedenen in der Schönheit, die vor dem Finden, das heißt bevor sie sich erreichen, dem Suchen etwa unterliegen könnten? Es sind die Außenwelt als Objectivität, und das Schauen als Subjectivität. Hier fällt es nun aber sogleich in die Augen, daß sie sich nie und nimmer suchen könnten als vollständig geschiedene, denn nie ist ein Schauen ohne seinen Gegenstand und der Gegenstand, der nicht geschaut würde, wäre kein Gegenstand, kein Ding das einer sich gegenüberstellte; das Schauen hat also seinen Gegenstand, wie das Suchen den seinigen hatte, das Suchen überhaupt und das Suchen im Schauen ist also ein theilweises Finden, ist schon Finden, aber unvollkommenes Finden. Das nämlich ist der Unterschied: Suchen ist die unbefriedigte Thätigkeit des Strebens in der Vereinigung (dem Vorgange des Zusammengehens) mit dem noch Geschiedenen: Finden dagegen die sich in der Vereinigung mit dem Gegenstande befriedigende Thätigkeit. Das Streben der Vereinigung, das Vereinen, die Thätigkeit des Zusammengehens ist aber beides, und zwar ist gerade das Finden noch eine vollkommenere Thätigkeit, weil sie mit dem letzten Widerstande des Gegenstandes zu ringen und sich dadurch noch zu erhöhen hat.

Das Finden im Schauen des Schönen, welches also diese Thätigkeit ist, hat sich nun aber, näher angesehn, schon gezeigt als das Sich finden des schauenden Geistes in dem Gegen-

stande, und allerdings ist erst das die wahre Vereinigung, wenn der Gegenstand kein fremder bleibt, und nicht nur kein fremder bleibt, sondern das Findende selbst wird, ein Resultat des Strebens, welches gemein genug ist, indem z. B. das Aeußerlichste und Fremdeste, was ich esse, nun so sehr mein wird, daß es mein Fleisch und Blut, ich selbst wird, und so in meine Thätigkeit übergeht, während es mir vorher als unbewegter Gegenstand trotzen zu wollen schien. Wie aber hier das sogenannte Resultat kein ruhendes wird, so auch in der Schönheit der Geist, indem er sich selbst in seinem Anderen wiederfindet, dieses Schauen der Schönheit ist keineswegs eine Ruhe, sondern die höchste Unruhe, welche das vorher Unbewegte, den Gegenstand vollständig man möchte sagen, verdaut und auflöset in dieses Sich selbst finden, worin aber der Geist die sich befreiende Thätigkeit auch als das Schauen ist. So ist er auch als Schönheit absolut. Freilich auch die Sinne sind für das Göttliche, die Welt ist nicht ohne Gott, weder gottlos noch entgöttert, und die Möglichkeit und Wirklichkeit für den Geist des Sich Findens, im Schauen sowohl als im Glauben, ist allen sterblichen Menschen die Bürgschaft ihrer Unsterblichkeit, der Nähe Gottes, der Vereinigung mit ihm. Darum der tiefblickende alte Reim, den Göthe lobend aufführt:

> Wäre nicht das Auge sonnenhaft,
> Wie könnt' es wohl das Licht erblicken?
> Lebte nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
> Wie könnt' uns Göttliches entzücken?

„Des Gottes eigne Kraft", das ist die Kraft des endlichen Geistes, sich zu der absoluten Thätigkeit zu erheben im Denken, in der Andacht des Glaubens, im Schauen der Schönheit; das Entzücken aber des Göttlichen ist die Erhebung der Wahrheit, der Genuß der Andacht, und die Begeisterung des Schauens.

Nämlich das Schauen, indem es nichts Fremdes schaut, sondern den Geist, die Idee, und zwar so wie dieser Geist den Gegensatz mit der Aeußerlichkeit des Stoffes überwältiget, ist

das Schauen des Schauens, ist das Finden des Sichfindens, das Gefundene nämlich ist nichts anders als diese Thätigkeit des Geistes, in welche der Marmor, das Gemählde, das Gedicht nun vollends, ganz aufgeht. Die Situation, der Charakter welchen der Marmor, die Handlung, welche das Gemählde, die That, innerliche, oder welche sonst das Gedicht darstellt — ist diese Thätigkeit des Geistes, dieser sich bethätigende Geist, und es ist an dem Gegenstande nichts zu schauen, als nur diese Thätigkeit, nicht das Rothe, das Glatte, das Metrische, das Tönende, alles dies ist nur Werk des Geistes, um sich für die Anschauung zu verwirklichen, und wird nur gesehen, sofern es als diese Verwirklichung agirt. Dies thut nur aber dieses Aeußerliche, indem es eben nicht selbst gesehen wird, sondern, vollkommen durchsichtig, nur den Geist zeigt. In diesem Zeigen des Geistes ist aber ganz dieselbe Thätigkeit, die im Finden ist, denn dieses Finden ist nur das Wiederfinden dessen, was der Geist schon aus seinem Aeußeren herausgefunden, indem er sich selbst durch dies Aeußere schaffend zeigte, wenn nicht das Finden gleich eben dieses erste Finden, das Erfinden oder das Schaffen ist. Das Schaffen aber oder das Erfinden hat immer wieder, wie alles Finden, seinen Gegenstand zur Voraussetzung; dieser Gegenstand ist das Absolute, das nur sich selbst wiederfindet: und so kann das wahrhafte Finden und alles Schaffen und Erfinden keinen andern Fund thun, als den des Geistes. Nun ist der Geist, sofern er sich anschaut, d. h. in seinem Andern, in der Außenwelt als Erscheinung findet, was man Phantasie nennt, und dieses Schauen ist Schönheit, wenn die Phantasie sich selbst darin findet, d. h. hier also die Außenwelt vergeistigt findet, so daß sie vollkommen den Geist ausdrückt, also vollkommen in Geist, in Phantasie aufgelöset ist. So ist sie vollkommene Erscheinung, indem das Wesen vollständig äußere Existenz in dem Scheinenden hat, das Aeußerliche vollkommener Ausdruck des Innerlichen ist, und umgekehrt, indem die Außenwelt im Geist nur als Geist ist, d. h. vollkommen aufgelöset in diese Phantasiethätigkeit.

Dies Schauen der Schönheit ist ein gereinigtes, ein rein geistiges, und ein begeistertes, indem es sich als vergeistigtes, als befreites, absolutes fühlt. Die Begeisterung ist dieses Gefühl der Rückkehr in den absoluten Geist.

Diese Rückkehr wäre nun also die Schönheit, und so die Schönheit auf keine Weise ein ruhendes Sein, wie sie gewöhnlich behandelt wird, sondern auf alle Weise die Lebendigkeit der Idee, welche ihre Entzweiung in Außenwelt und Geist aufhebt, indem sie die Außenwelt als ihr Moment, als das Ihrige, als sie selbst sich vindicirt. Dies wird noch leicht anerkannt. Der weitere Schritt, obgleich schon hierin enthalten, ist aber der, daß nun die Thätigkeit des Geistes ganz und lebendig in der Außenwelt gegenwärtig ist, so daß nunmehr der schöne Gegenstand nichts von der Schönheit selbst verschiedenes ist. Der schöne Gegenstand, das Schöne, ist die Schönheit, welche nur wirklich ist als die in ihrer Lebendigkeit, d. h. Bethätigung oder Bewirkung ihrer selbst, sich selbst anschauende Idee. Ein Schönes, welches nicht diese Totalität wäre, dem namentlich diese Seite der Thätigkeit fehlte, wäre nicht wirklich, wäre gar nicht schön. Die Idee ist das Totale, ist Einheit oder vielmehr Vereinigung ihrer beiden Momente oder Seiten. Indem der Geist in der Schönheit sich aus seinem Gegensatz in seine lebendige Einheit zusammennimmt, giebt es keine selbstständige Außenwelt, keinen fremden Gegenstand mehr für ihn, sondern alles, was er vor sich und sich gegenüber hat, das ist er selbst. So giebt es nur dies Eine, welches kein Anderes anerkennt, weil es eben selbst das Ganze ist; und als diese Einheit ist nun die Schönheit nicht zu theilen in angeschautes Object und in anschauendes Subject, denn die thätige Phantasie des anschauenden Subjects findet sich selbst als diese lebendige Thätigkeit in dem Objecte vor, sie ist nichts anderes, als dieser Gegenstand, denn der Gegenstand ist nichts anderes, als der sich bethätigende, bewirkende Geist. Nur indem er diese That und thätige Macht des Geistes ist, ist er schön, ist er das Scheinen der Idee für sich selbst und diese Bewegtheit des

Scheinens. Dem schönen Object wird also fälschlich ein isolirtes Dasein zugeschrieben, ohne den Geist in sich aufzunehmen, ist es nicht schön, dies heißt aber schon, ohne in den Geist sich zu erheben ist es nicht schön. Wenn der Dualismus des gemeinen besinnungslosen Bewußtseins hier eine Trennung im Sinne hat, so hat er gar nichts im Sinne. Das Gedicht z. B., indem es von uns aufgenommen wird, ist es das lebendige, das thätige Object, diese Thätigkeit aber sind wir selbst, ist unsere Phantasie. Das Gemählde, die Statue könnten noch eher eine vom Geist isolirte Existenz zu haben scheinen, aber es ist dasselbe damit, als bloßes Außending sind sie nicht schön, z. B. weder für die Thiere, noch für einen Geist, welcher den Geist, der in ihnen wohnt, oder vielmehr in ihnen agirt und aus ihnen spricht, nicht als den seinigen zu finden weiß, eben so wie das Gedicht ungelesen und ungehört nichts ist, als etwa bedrucktes Papier, ein schlechter Gegenstand, ein bloßes Außending, kein Schönes.

Es ist also überall die Schönheit Geist für den Geist durch die Außenwelt sich bewirkend, und darin liegt, daß die Schönheit oder die Phantasie diese Einheit beider aber immer diese thätige Einheit ist, die Aristoteles Entelechie nennen würde, eine Energie, die sich selbst bewirkt.

Indem wir den Begriff der ästhetischen Idee, der Schönheit so weit verfolgt haben, daß diese Thätigkeit, welche eben der Geist ist, als ihr eigentlichster Kern nicht nur, sondern geradezu als sie selbst sich offenbaren mußte, wurde es zugleich nothwendig, einen schlechten Gegenstand und einen schönen Gegenstand zu unterscheiden, es bleibt also die Frage nach der Gültigkeit eines solchen Unterschiedes und nach seinem näheren Inhalt, denn, müssen wir sagen, wird es überhaupt eine Erscheinung geben, die bloßes Außending und vom Leben des Geistes entblößt ist, da doch der Begriff das Innere und das Wesen von Allem und alle Realität überhaupt ist, und was kann ein schöner Gegenstand ein geschaffenes Schönes noch sein, wenn es richtig ist, was wir eben ausgemacht, daß die

Schönheit nur diese Thätigkeit, nur dieses Sichfinden, nur dieses Sichselbstschaffen ist? Und zum dritten wenn sie nur dies ist, scheint es da nicht, als wenn eben gar nichts weiter übrig bleibt von den drei Phasen der Schönheit, die wir bezeichnet, als nur die mittlere, nämlich die sich erzeugende Schönheit? Diese Zweifel müssen sich lösen in der näheren Besichtigung der Sache, sie veranlassen uns nämlich den drei Arten der Existenz der Schönheit näher nachzugehen, also

1. die Schönheit als unvollkommene Erscheinung, oder das unvollkommene Dasein der erscheinenden Idee.

Wir erkannten es schon oben für nothwendig die ganze Welt, die Natur und den Menschen, welchen wir ihr als Geist gegenüberstellen, oder ohne einen solchen nicht ganz berechtigten Unterschied, die ganze Außenwelt als erscheinende Idee gelten zu lassen. Es entsteht daher die Frage, ist denn nun diese Außenwelt so unmittelbar schön? Hegel behandelt in seiner Aesthetik diese Frage unter dem Titel Naturschönheit mit unübertrefflicher Gründlichkeit und großer Liebe, und zwar betrachtet er diese Außenwelt in ihrer Natürlichkeit unter den drei Gesichtspuncten der unlebendigen, der lebendigen und der begeisteten Natürlichkeit. Unmittelbar an den Mangel und die Bedürftigkeit dieser Naturschönheit knüpft er die vollkommene Schönheit, das Ideal, so daß unsere zweite Phase, nämlich die sich erzeugende Schönheit, nicht unterschieden ist.

Weswegen hier diese Unterscheidung nicht zu umgehen war, wird der Verlauf der Untersuchung zeigen. Die erste und letzte Phase dagegen ist hier, dem Wesen nach, der Abhandlung des großen Mannes entnommen, und wäre nur zu citiren, wenn nicht die specielle Wendung derselben Sache auf diesen andern Zusammenhang wenigstens eine wiederholte Andeutung nöthig machte.

Die Natur also, welche dem **Geiste** gegenübersteht, ist die **lebendige** und die **unlebendige**.

a. Die unlebendige Natur.

Auch die **unlebendige** Natur ist Existenz des Begriffs, aber seine schlechteste unterste Stufe. Der Begriff unterscheidet sich in sich und ist das Zusammengehen seiner Unterschiede in die Einheit. Das ist auch die leblose Natur, die in dem ganzen unorganischen Dasein eine Mannichfaltigkeit von Eigenschaften in einen Punct vereinigt, auch in mechanischer und chemischer Action eine Bewegung der Trennung und Vereinigung zeigt, aber mit alle dem im Reiche der Nothwendigkeit und Aeußerlichkeit bleibt, und wenn sie auch den Begriff in dieser seiner Gestalt offenbart, so ist die Offenbarung eben nur die dieser unvollkommenen Gestalt, welche in der Bewegung, der Gestirne z. B. oder der Gewässer, Vulkane und Stürme kaum ein **Leben**, vielweniger, was die Schönheit verlangt, **einen Geist ahnden** läßt. Diese **Ahndung** aber des Lebens oder der lebendigen Idee, wie man denn den Odem Gottes im Sturmesbrausen, im Donner seine Stimme, im Sonnenschein sein Lächeln gefunden und angebetet hat, diese **Ahndung** der Idee auch in der unlebendigen Natur ist es, was einzig hier die Möglichkeit der Schönheit zeigt, aber auch nur die **Möglichkeit**, die Anlage. Denn diese Objectivität, die leblose Natur, ist nur eine abstracte Existenz der Idee, da ihr die subjective Lebendigkeit und noch mehr das Moment des geistigen Fürsichseins abgeht.

b. Die lebendige Natur.

Die Idee hat also erst ein Dasein als Concretes, als Vereinigung, und zwar thätige Vereinigung der beiden Seiten in dem natürlichen Leben. Die organischlebendige Natur hat die Unterschiede reell in ihrer Einheit und hebt die ganze Gliederung des Organismus auf zur idealen Einheit der lebendigen Subjectivität. Diese Macht der Lebendigkeit, welche hier als selbst-

bewegte Seele auftritt, überwindet nun schon die Objectivität fortwährend, die ihr entgegensteht, und erhält dadurch ihre lebendige Einheit.

So wäre nun allerdings das Thier, das Lebendige, die Erscheinung der Idee oder die Existenz der Idee. Denn Erscheinung ist eine Existenz, welche in ihrem Anderen ihr Dasein hat. So ist die Außenwelt nur Erscheinung, sofern sie ihre Realität in der Idee hat, die Erscheinung aber ist der reale Schein, die Erscheinung der Idee also ihr Dasein in der Aeusserlichkeit der Objectivität.

Zuerst zeigt die subjective Thätigkeit der Idee sich als daseiend in der Objectivität durch das Lebendige, indem das Lebendige das sich selbst Bewegende ist. Diese Selbstbewegung ist ein Moment der Freiheit: so erinnert das Leben schon deutlicher an die Idee in ihrer wahren Gestalt. Ferner zeigt sich das Innere, die Seele im Auge, und äußert sich durch die Stimme; und, was die höchste Bewährung der Macht der subjectiven Thätigkeit ist, das Thier setzt die Objectivität practisch für sich, indem es dieselbe verzehrt und in sich aufnimmt, und theoretisch, indem es sie wahrnimmt.

Alle Aeußerung aber der Seele, als des Ideellen im Organismus dem Reellen, ist die Aeußerung einer unvollkommenen Thätigkeit, die vielmehr der bloßen Erhaltung des Individuums und der Gattung dient, als daß sie irgend für sich selbst sein und gelten sollte. Die Schönheit war aber wesentlich eine Bethätigung ihrer selbst für sich selbst: es kann also auch alle Schönheit des bloß lebendigen nicht hindurchdringen zur Aufstellung der Idee in ihrer Wahrheit, ihrem Fürsichsein, d. h. ihrem Sichselbsterfassen, sondern bleibt, wenn auch noch so deutliche Mahnung an die lebendige Macht und Einheit des Geistes, dennoch eine unvollkommene Erscheinung der Idee, weil sie eben noch nicht selbst Geist ist.

c. Begeistete Natur.

Das dritte unmittelbare Dasein der Idee und ihre angemessenste Erscheinung ist sodann der Mensch. Er ist die wahrhaft concrete Erscheinung der Idee als das Natürliche, das Lebendige und das Geistige in Eins gefaßt.

Die Macht des Geistes über die Objectivität ist nun erst eine eigentliche Unterwerfung, die zur Befreiung aus dem Gegensatze fortgeht, während das Lebendige sich höchstens zu erhalten vermochte. Hier aber ist auch der Widerspruch am schärfsten: der Mensch ringt sich ins Reich der Freiheit hinauf, und dennoch wird er die Natur nicht los, die ihn in der Bedürftigkeit eben an seiner Lebendigkeit festhält.

Was nun die Erscheinung der Idee in diesem Widerspruche betrifft, so ist allerdings die Natürlichkeit des menschlichen Körpers nicht reine Natürlichkeit, sondern wie dem Fisch das Wasser sein Element ist, so ist der Mensch in dem Element des Geistes, in der Gemeinschaft der Sitte, des Bewußtseins, der Lebens- und Gedankenbildung groß gezogen, und so wird sein Körper von Jugend auf der Natur entrissen, so weit es unter Umständen möglich ist.

Man hat nun gerade diesen Einfluß der Bildung und der geselligen Gewohnheiten nachtheilig gefunden für die Schönheit, wenn aber einmal die Schönheit erkannt ist als der sich in der Erscheinung bethätigende Geist, so muß auch von vornherein diesem Geist sein Recht ungeschmälert bleiben, hier das Recht, den Körper, seine eigentlichste Erscheinung, zu gestalten.

Es ist aber allerdings das Geständniß abzulegen, daß die Gestaltung des Körpers, wie sie vorliegt, nicht nach dem Zwecke der Schönheit gefördert wird einzig zur wahren Erscheinung des Geistes, sondern dem in der Endlichkeit befangenen Geist überlassen bleibt. Daher die vielfache Abweichung von der wahren Gestalt und Bildung auch unter den Völkern, welchen die Natur in ihrer Race überhaupt die Anlage der Schön-

heit gab in der geistigsten, d. h. am wenigsten von äußerlichen Einflüssen gedrückten Körperbildung.

Die Erscheinung des Geistes im menschlichen Körper wäre also schon keine unmittelbare, durch die Vermittelung der Bildung wird aber keineswegs vollkommene Schönheit erreicht, weil durch die Bildung nicht einseitig die Schönheit bezweckt wird. Vielmehr zeigt sich auch die Erscheinung des Menschen in seiner Verwicklung als eine beschränkte, indem sie der Ausdruck des endlichen Geistes ist.

Es wird also eine nähere Vermittelung nöthig sein, um den Anblick der Schönheit zu gewinnen, und zwar muß diese Vermittelung eine Veränderung der natürlichen und der unmittelbar vorgefundenen Erscheinung sein, welche wir in ihrer Unmittelbarkeit schlechten Gegenstand nennen.

2. Die sich erzeugende Schönheit.

Diese Veränderung der natürlichen und unmittelbaren Schönheit wäre zunächst ein Sichfinden des Geistes in ihr, indem er sie nicht practisch, sondern nur theoretisch vergeistigt. Auch diese theoretische Veränderung ist eine Wiedergeburt aus dem Geiste, ist sich erzeugende Schönheit, ist ein Schauen, welches der Aeußerlichkeit auf den Grund sieht, oder welches auf dem Grunde der Aeußerlichkeit sich selbst sieht. Damit beginnt alle Existenz der Schönheit, und es ist dies das Studium des dichterischen und jedes künstlerischen Gemüthes, daß ihm die Außenwelt, so wie sie ist, mehr zeigt, als sie hat; denn der Suchende hat schon seinen Gegenstand, und kann darum mehr finden, als er vor sich hat. So ist diese sich erzeugende Schönheit

1) eine sinnvolle Anschauung der Natur, die eigentliche Kunst zu sehen, welche schon in dem Streben der leblosen Natur, wie wir es so eben angedeutet, die ganze Idee erblickt, also das Leblose belebt und begeistet, und sich so durch Landschaft, Meer und Gebirge eine Ahndung der Idee erwirbt.

Es

Es ist nicht zu läugnen, daß dieser Blick und diese Befriedigung, wie schon gesagt, mehr mitbringt, als er vorfindet, das ist aber eben das Geschäft des dichtenden Geistes, der nur darum dichtet, weil er der Wahrheit bedürftig ist: und dieser Blick ist keineswegs ausschließliches Eigenthum des Landschaftsmalers und Dichters im engern Sinne, man müßte denn jeden so nennen, der diesen Genuß des Geistes in der unmittelbaren Erscheinung sich zu bereiten weiß.

Geht diese sinnige d. h. sinnfindende Betrachtung weiter zu den organischen Wesen, so hat sie schon weniger mitzubringen, sofern der Stufengang des Organischen die wirkliche Stufenleiter zur Idee hinauf ist. Diese Lebendigkeit des Individuums, als Totalisirung des auseinanderliegenden unlebendigen Naturdaseins, vermittelt hier den Anblick einer höheren Schönheit; und endlich beim Anblick der menschlichen Gestalt ist noch weniger Sinn und Phantasie nöthig, um den Geist auch bei unangemessenen Formen zu beschwören. Freunde, Geliebte werden so sinnig gesehen und schön gefunden, und es ist keineswegs Blindheit der Liebe für den Geist und die Wahrheit, sondern vielmehr Auge für den Geist und die Wahrheit der Erscheinung, und Blindheit für das Aeußerliche, welches dem Fremden vor allem auffällt, dem Liebenden aber mit Recht verschwindet, weil er tiefer und durch die Oberfläche hindurchsieht, und so freilich vorzugsweise seherisch ist und dies begeistert fühlt, während das fremde Auge eben darin die Blindheit der Liebe findet.

Welche Berechtigung auch diese Vermittelung des Aeußeren mit der Freiheit des Geistes habe, ist nun gesagt worden. Sie thut ihm keine Gewalt an, sondern sieht nur von seiner Mangelhaftigkeit hinweg und trachtet darnach, so seine Wahrheit zu schauen. Dieses Schaffen der Schönheit oder des Geistes als Finden seiner selbst in seinem Andern aber ist nur auf der Seite der Subjectivität, ist nur theoretisch, so lange ihm die unmittelbare Objectivität mit starrer Unlebendigkeit und mit geistlosem Leben gegenübersteht; der Geist hat hier noch

nicht seine Wirklichkeit, sondern nur seine Möglichkeit in dem Gegenstande; er bleibt daher der suchende und das Finden selbst ist ihm hier noch nicht vergönnt. Dagegen ist in der Schönheit des Menschen, welche sich im Schauen von der Mangelhaftigkeit reinigt, wie dies in der Liebe der Fall ist, das Finden selbst und eine volle Befriedigung wirklich vorhanden in der Erreichung des Geistes, der sich selber suchte. Man muß also gestehen, daß hier die wirkliche Schönheit als die Erfinderin und als die Erzeugerin ihrer selbst in ihrem Andern schon vorhanden ist, und darum erkennt auch das wiederholte Schauen dieser gefundenen Schönheit, dieselbe als geschaffene, als Ideal an.

Bevor wir aber aus dieser Sphäre der sich erfindenden, erzeugenden, schaffenden Schönheit heraus treten, müssen wir zusehn, was wir an diesem Uebergange denn eigentlich haben. Gefunden wurde der Geist, weil er vorgefunden werden konnte, und er fand sich selbst bloß darum, weil er von seiner bloßen Aeußerlichkeit absah, so war sein Sehen schon die That, das theoretische Sichfinden in dem Gegenstande ist schon das practische, und zwar darum, weil der Kern des Gegenstandes, zu dem das Sehen hindurchdringt, der lebendige Geist selbst ist. Alle Handlung, alle Bethätigung des Geistes, die zur Erscheinung kommt, ist also umgedichtet in Schönheit, sobald sie nur in ihrer Wahrheit, d. h. mit dem wahren Sinne angeschaut wird. Denn das ist hier das Practische, nämlich die Sammlung und Verdichtung des Geistes in seinen Brennpunct, aus dem er rein hervorbricht. Diese dichterische und schöpferische Thätigkeit ist aber allemal die Liebe, nämlich die Vertiefung in den Gegenstand, um ihn in seiner Wahrheit zu schauen, und so mit ihm und in ihm die Freiheit des Geistes zu erringen. Dies ist die Liebe. Ihr Begriff ist so tief als ihr Gefühl. Wen sie verläßt, der ist ganz verlassen. Die Entwickelung des Komischen ist darum auch eine Belauschung des schöpferischen Eros. Wie er sich uns hier offenbart, mög' er

willkommen sein, auch nach seiner Verherrlichung im platonischen Phädros und Gastmal.

Es ist nämlich der Punct, auf dem die ganze gegenwärtige Untersuchung ruht, das schöpferische Schauen, die Genesis der Schönheit in dieser Theoria, welche zugleich die ganze That der Schöpfung selbst ist, weil das unvermittelte Material schon selbst Geist und selbst Thätigkeit ist, also bei seiner Vermittelung keinen weiteren Widerstand leistet, keine weiteren Mittel erfordert, um in die freie Thätigkeit des Geistes, welche die Schönheit, das Schauen seiner Wahrheit in seiner Erscheinung ist, erhoben zu werden.

Dabei ist nun aber auf den Begriff der Schönheit zurückzugehen, welcher nicht nur die Reinigung der Erscheinung und ihre Erhöhung in den Geist, sondern auch das Heraustreten des Geistes in die Erscheinung verlangte. Hier nämlich, im Schaffen, wird zwar der Geist schon vorgefunden, aber noch in der Unmittelbarkeit, d. h. noch nicht als Schönes, weswegen er denn auch im Finden seiner selbst begriffen ist, wie man dies Finden Erfinden, erstes Finden, nennt. Wenn nun aber die Schönheit eben dies Finden ist, was bleibt dann noch übrig für die von uns aufgestellte dritte Phase der Schönheit nämlich:

3) Die geschaffene Schönheit, oder das vollkommene Dasein der erscheinenden Idee, das Ideal?

Welches ist die Realität des schönen Gegenstandes, die er außer dem, was er in seinem Begriffe ist, noch haben könnte, nämlich was kann er sein, als eben jenes Finden, wofür wir ihn schon erkannt haben? Was ist der gewordene oder vielmehr geschaffene schöne Gegenstand anders, als der werdende oder der sich erzeugende, und kann er noch irgend etwas anderes sein? In der That und Wahrheit, das kann er nicht, er ist aber der Geist, welcher wieder=

geboren ist aus dem Geiste, so ist er nicht mehr schlechter Gegenstand, sondern ist schon Eigenthum des Geistes und dessen Existenz in der Aeußerlichkeit, wenn er wiedergefunden wird. Schlechter Gegenstand wäre er nur für den Geist, welcher ihn nicht zu schauen d. h. als schönen wiederzufinden vermöchte, oder der ihn wahrnimmt, ohne ihn wiederzufinden. Sonst ist nach dem vorigen schlechter Gegenstand, der unüberwundene Gegenstand, die Objectivität in ihrer Unmittelbarkeit, d. h. wie sie noch nicht mit dem Geiste vermittelt, noch nicht von ihm gefunden und aus ihm wiedergeboren ist.

Mit der Wiedergeburt aus dem Geiste haben wir aber keineswegs etwas Neues nur so angeklebt, wie es wohl unmethodisch zu geschehen pflegt, im Gegentheil diese Wiedergeburt, die das eigentliche Eigenthum, den Besitz und das Geschöpf des Geistes als schönen Gegenstand zur Welt bringt, liegt schon in dem Sichfinden, wie es in dem Sicherzeugen des vorigen Abschnittes erkannt wurde. Dies ist als wahrer Fortgang der Sache hier ins Auge zu fassen.

Die völlige Befriedigung des Findens ist doch die Vereinigung mit dem Gesuchten zu dem dritten aus beiden zusammengehenden Funde. Eine solche Befriedigung bleibt also nicht mehr diese zwei, das Suchende und das Gesuchte, sondern beide vereinigen sich wie gesagt zur Hervorbringung des dritten, welches das wahre Resultat, That, Werk, Geschöpf ist. Das Finden ist die Hervorbringung dieses Erzielten, und das Erzielte, der Fund, behält den Character seiner Erzeuger, er ist kein Todtes, sondern die fortgesetzte That der Erzeugung, diese Thätigkeit, die den Gegenstand und seinen Widerstand überwältigte, machte dadurch den Gegenstand zu sich selbst, und das dritte ist dann eben diese Thätigkeit in der Befriedigung, daß sie zu ihrer Wahrheit gelangt ist.

Als nun in unserem Falle das Finden der sich erzeugenden Schönheit zu ihrer Wahrheit und Wirklichkeit gelangte, war damit das wahre Geschöpf diese wahre Thätigkeit, das

Resultat des Findens vorhanden, und wir mußten gestehen, darum sei solches Finden zwar immer als Schauen theoretisch, aber als Resultat und eigentliche Schöpfung seiner selbst in Wahrheit zugleich practisch. Nicht die bloße Thätigkeit wollten wir gleich practisch nennen, denn dann gäbe es gar keine Theorie, sondern diese bestimmte sich erfüllende Thätigkeit, die ihr Resultat erreicht, sollte practisch heißen. Wie wäre hier auch sonst die Kluft, die das gemeine Bewußtsein zwischen beide stellt, wiederzuerkennen? Was wir aber als Eigenthum der dritten Phase der Schönheit anerkannten, das war ja die Pointe dieses Unterschiedes, das Resultat des Zeugens, das Erzeugte, das Geschöpf. Freilich mußte das Erzeugen etwas erzeugen, das Finden etwas finden, und wenn es damit zu einem Funde und einem Geschöpfe kam, so war das wahrhaft practische Finden im Unterschiede von dem vorigen nur theoretischen gefunden, was aber die Hauptsache ist, es ist nun eine dritte Sache vorhanden, eben dieses Geschöpf. Was ist es nun? und wenn es wahr ist, daß es nur die Fortsetzung jener Thätigkeit in ihrer Wahrheit ist, wie soll denn nun wieder ein recht handgreiflicher Unterschied herbeigeschafft werden? Es wäre wohl mit einiger Erinnerung und Besinnung genug zu diesem Behufe zu leisten. Eben das Schaffen schafft doch etwas, bringt doch etwas vor sich, wenn auch das Resultat diese selbe Bewegung, aber in der Befriedigung der Wahrheit, ist; denn so ist ja schon die Befriedigung selbst ein Erreichtes, welches wir uns nicht schämen dürfen als etwas aufzuzeigen, und in der That das ist sie. Etwas Höheres und Schöneres kann der Geist nicht erreichen, und will er auch nie und nimmer erreichen, als was er hier wirklich hat an diesem, seinem Geschöpfe, nämlich sich in seiner Wahrheit. Freilich ist dieser Besitz Anschauung, die Befriedigung seiner Thätigkeit ist die, daß er in der Aeußerlichkeit sich als Ausdruck findet; das Schaffen hat also die Aeußerlichkeit so lange zu drehen und zu wenden, bis sich darin das Schauen befriedigt findet: der Vorgang des Schaffens aber in jedem Material ist dieses

Drehen und Wenden, und es ist gleichgültig, ob das Material angeschaute Handlung, angeschauter Mensch, Thier, Landschaft, Stein, Farbe oder Ton ist; um der Befriedigung willen muß es immer verwandelt und so lange verwandelt werden, bis es dem Schauen entspricht, das heißt nach dem Obigen in seine Thätigkeit aufgelös't ist.

Diese verwandelte und in die befriedigende Thätigkeit des Schauens verwandelte Aeußerlichkeit nennen wir nun die geschaffene Schönheit, die also nicht aufhören soll Aeußerlichkeit zu sein, aber eine Aeußerlichkeit geworden ist, welche völliges Eigenthum des Geistes ist. Sie bleibt Aeußerlichkeit, aber sie ist Aeußerlichkeit des Geistes, sie ist die aus dem Geiste wiedergeborene Aeußerlichkeit, und so haben wir denn nun das hier vorwiegende Moment, das des Ideals, welches damit gegeben ist, hinlänglich kenntlich gemacht. Es ist aber nicht überflüssig ihm nun auch noch seinen richtigen Namen zu geben, nämlich den der Bildung, welcher Name hier nach allen Seiten seine Gültigkeit und Anwendung findet. Bilden nämlich nennen wir die Wiedergeburt des Geistes gerade bei den Künsten, wo die Aeußerlichkeit den Act des Suchens durch ihre Sprödigkeit am scheinbarsten macht, es ist hier klar, daß damit nicht das Andere von einem Anderen, sondern der Geist von sich selbst in seinem Anderen gebildet wird, und gebildet wird er, indem er sich zurechtfindet, zurechtschaut. Mit diesem Sichbilden erwirbt der Geist nun ein Eigenthum, das ist hier bei den bildenden Künsten augenfällig, denn das Eigenthum ist der gebildete Gegenstand, ist das einzelne Ding, als welches der Geist sich selbst hervorgebracht. Aber es wäre nicht richtig angesehen, wenn wir nun den wahren Besitz in dieses Außending setzten, da ja dasselbe von der wahren Thätigkeit der sich befriedigenden Anschau losgerissen, also abstract vereinzelt nichts ist, als eben ein schlechtes Außending. Es ist also anzuerkennen, daß der Geist in der Thätigkeit des Bildens seiner selbst einen Besitzstand erringt, aus dem er nicht zurücksinkt, obgleich nicht das Material, son-

dern er selbst in seiner sich befriedigenden Thätigkeit dieses Eigenthum ist. Dies ist die Bildung, welche darum ihre Geschichte, ihren Fortgang in der Ueberwindung ihres Gegensatzes der Aeußerlichkeit hat; wirklich nämlich wird der Geist in diesem Kampfe, welche die Bildung d. h. alle Bildung ist. Im Wissen und in der Kunst, im Denken und im Schauen hat der Geist seine Aeußerlichkeit und Unmittelbarkeit zu überwinden, und so zum wahren Selbstbewußtsein und Selbstschauen hindurchzudringen. So wird der Geist in der Bildung sein eigenes, errungenes Besitzthum, und so ist die Wahrheit und die vollendete Schönheit, das Ideal, der Geist als errungenes Gut, nur durch die Bildung oder vielmehr als diese Bildung möglich und wirklich. Natürlich: die Schönheit schafft der Geist durch Ueberwindung seines Gegensatzes der Aeußerlichkeit, die vollendete Schönheit also nicht sogleich, sondern erst durch den Kampf der Bildung. Bildung, Schaffen, derselbe Ausdruck, dieselbe Eine Sache: Geistesbethätigung, Geistesverwirklichung: Erringen seiner Wahrheit, seiner Schönheit. So ist das Ideal allerdings nur mit Voraussetzung der Geschichte d. h. eben der Bildung, und die geschaffene Schönheit ist die gebildete, was freilich einen komischen Anklang hat wegen des Mißbrauchs, den mit diesem tiefen Wort die Oberflächlichkeit der Modewelt zu treiben die Stirn hat.

Das Ideal ist also die Schönheit, welche Existenz und Wirklichkeit hat. Von Seiten ihrer Existenz ist sie aus dem Geiste wiedergeborene Aeußerlichkeit, die also von Seiten ihrer Wirklichkeit dann nur noch der sich wiederfindende Geist ist; und so haben wir hier genug gethan, um für den Zweck dieser Untersuchung die ästhetische Idee kenntlich zu machen.

Dies nämlich mußte geschehen, um denn nun zu entscheiden, in welcher Phase dieser Idee das Komische seinen Aufenthalt habe.

Die dritte Sphäre der Idee, die des Ideals, hat niemand der bisherigen Aesthetiker dem Komischen angewiesen,

und wird ihm auch in Zukunft sicherlich niemals einer zueignen wollen, vielmehr treten sogleich die beiden Anschauungen der Schönheit in den vollendeten Kunstwerken und die Caricatur, als komische Maske, gegeneinander über, und es ist nur zu verwundern, daß nicht mehr Gelehrte sich der aristotelischen Erklärung, es sei „eine theilweise Häßlichkeit und Verzerrung ohne Schmerz", und der Ciceronischen res turpicula erinnert haben, wenn sie die Sache in Betracht zogen, und dabei natürlich fragten, welcher Gattung, wie man zu sagen pflegte, oder welcher Begriffssphäre gehört das Komische an? Ob nun die Caricatur, als die verdrehte Darstellung, die man einem aufbürdet (was beiläufig gesagt den ganzen Begriff schon nennt), oder ob nur die Unbequemlichkeit, welche das Lächerliche für die unfreien d. h. bornirten Gemüthsverfassungen mit sich bringt, es so in Verruf gebracht und gebrandmarkt hat; genug vor Jean Paul und auch noch nach ihm, z. B. von dem ästhetisch berühmten Bouterweck, ist das Lächerliche vielmehr aus der Aesthetik geächtet, als in ihr geachtet und gewürdigt worden. Das gemeine Bewußtsein und seine Philosophie findet, wie fast alle in der Einleitung erwähnte Definizionen beweisen, das Komische vielmehr in der unmittelbaren unvollkommenen Erscheinung, als etwas Vorliegendes, als einen Gegenstand außer uns. Das gemeine Bewußtsein geht davon aus, daß einer, der sich lächerlich macht, seine Erscheinung verkümmert, und schließt nun weiter, das Lächerliche also sei der unvollkommene Gegenstand. Die Caricatur, vom Gesichtspuncte des gemeinen Bewußtseins (es würde sie als Gegenstand für das Lächerliche halten), würde ihm dies bestätigen, wenn es nicht eben selbst darin bestünde, daß es sich über den Inhalt seiner Gedanken nicht besinnt. Es ist nämlich allerdings Inhalt jeder Erfahrung über das Lächerliche, daß die Bewegung, die das Lächerliche ist, von der unvollkommenen Erscheinung ausgeht, und nur der Gedanke ist voreilig, daß denn nun die unvollkommene Erscheinung als solche, die Caricatur als Außending, ohne weiteren Vorgang das Lächerliche sei. Wenn man damit meint

die Veranlassung des Lachens, so wird das Niemand bestreiten wollen. Denn welche Thatsache wäre wohl einfacher als diese? Allein ist mit der Veranlassung der That denn nun gesagt, was die That selbst ist? Dies hat man, sobald es ernstlich zur Untersuchung kam, auch allgemein, wenn nicht bestimmt erkannt, doch wie man sagt, durchgefühlt, darum in allen Definizionen das Bewegungswort „Contrast" oder dergleichen angetroffen wird, nur daß man leider den Contrast in dem todten Außendinge, oder wenn auch in dem lebendigen, doch in einem äußeren Gegenstande vor sich sehen wollte, man dachte dabei z. B. wohl sogar an die aufgeführte Komödie. Jean Paul war der erste, der zu dem objectiven Contrast noch einen subjectiven hinzuthat, welches denn die Entdeckung der eigentlichen Sache und der Idee in ihrer Ganzheit ist; es fehlt Jean Paul nur Entwickelung der Sache von Innen heraus, und obgleich dieser poetische, schöpferische, geniale Blick wie die Sonne überall die schönsten Blüthen und Früchte treibt in seiner Abhandlung über das Lächerliche, über den Witz, über den Humor; so ist doch die ganze Untersuchung desultorisch, jedes bleibt für sich in seinem Programm, und das Lächerliche, der Witz und der Humor hängen nicht genetisch zusammen. Dadurch wird er unsicher und principlos, muß allenthalben wieder von vorn anfangen und oft durch das Verlassen seiner selbst sogar geradezu falsch werden.

Nun stünde aber doch schon so viel fest, daß eine Vermittelung des Objects mit der Thätigkeit des Subjects dazu gehörte, und da nun einmal das Lächerliche nicht geradezu das Ideal ist, nicht geradezu die wirkliche Vereinigung der Außenwelt und des Geistes, so bleibt gar keine andere Sphäre der ästhetischen Idee, der es nach dem Obigen und nach jedermanns Wissenschaft angehören könnte, für dasselbe übrig, als die zweite die sich erzeugende Schönheit.

Weiße hat dies zuerst ausgesprochen, und zwar nennt er das Komische: Wiederherstellung aus der Häßlichkeit oder aus dem Widerspruch der ästhetischen Idee gegen sich selbst.

Dies ist ein weiterer Schritt, nur freilich ist die Entdeckung durch das Auseinanderhalten der Objectivität und Subjectivität getrübt, und auf den Begriff des Widerspruches nicht genug eingegangen, denn dieser ist nicht das Unterscheidende des Häßlichen vom Komischen und vom Ideal, da er auch im Ideal ist, und in Allem, was irgend wirkliche Thätigkeit (ἐνέργεια) sein will, am meisten aber in dem, was auf den Begriff der Selbstbethätigung (Entelechie), absolute Thätigkeit, Anspruch macht. Denn alle Thätigkeit ist eben durch den Widerspruch, was Weiße aus Hegel sehr gut eingesehen. Nun ist aber nicht jede Thätigkeit der ästhetischen Idee das Häßliche, z. B. nicht der Widerspruch gegen die unvollkommene Erscheinung, wodurch sich eben die Schönheit schafft, das Häßliche ist vielmehr die Wendung dieser Thätigkeit des Widerspruchs gegen die Idee, und in der Wendung der Negation gegen die Idee und der Idee gegen ihre Negation liegt der Unterschied, ohne dessen Angabe, die Sache wohl gemeint, aber nicht gesagt ist. Was Weiße gethan hat, ist viel, nämlich die Erkennung des Häßlichen und seine Einordnung in den Verlauf der Idee, und endlich die Genesis des Komischen aus dieser Sphäre; was aber nun noch die Aufgabe ist, leuchtet auch schon ein, nämlich die wahre Vereinigung der Momente der Idee nach der wahreren Bestimmung derselben, d. h. den schärferen Unterschieden innerhalb der Idee.

Das Komische wird sich also in folgender Art ergeben:

Die ästhetische Idee wird in der Gestalt betrachtet, wo sie noch nicht die Befriedigung des Sichfindens ist, also als die sich suchende Idee; und als solcher kann es ihr zuerst begegnen, daß sie gewinnt, was sie erstrebt. In dem Erfolge ist dann das Gefühl des Suchens noch mit enthalten. Diese Befriedigung des Strebens mit dem Gefühl der Erhebung aus dem Mangel ist die Erhabenheit, welche also die Unruhe des Sichherauswindens aus der Bedürftigkeit noch an sich hat. Sodann der zweite Fall, welcher der sich suchenden

Idee begegnen kann, ist der, daß sie sich selbst verliert, statt sich zu gewinnen, die Versunkenheit, der Abfall der Idee von sich selbst in Bosheit und Häßlichkeit; und endlich die sich wieder gewinnende Idee, die zur Besinnung kommt, die Idee in der Wiedergeburt; und zwar ist dies die oben kenntlich gemachte zweite Phase der ästhetischen Idee, in welcher zur Wiedergeburt nichts nöthig ist, als daß sie zur Besinnung kommt über sich selbst. Ein solches Besinnen ist der Lichtblick des Geistes, der, wie alle Zeugung, sprung- und blitzartig ist, weshalb denn auch die Sprache dafür den Gleichnißausdruck Erheiterung hat, wodurch auch im Gegensatz die Versunkenheit des Geistes als seine Trübung bezeichnet ist, die erleuchtet wird von diesem Blick. Dieser wiederauftauchende Geist ist das Komische.

Der weitere Verlauf also wäre nun der, daß wir zuerst auf die Wendung der Idee nach beiden Seiten achten, und dann zusehen, wie sie sich im Komischen aus dem Abfall von sich selbst wieder sammelt. Also wir haben, um nun zu zählen,

A. Die Erhabenheit, Erhebung zu der Idee, Sieg des Ewigen in Wahrheit und Schönheit. Verklärung des Unwahren zu seiner Wahrheit.

B. Die Versunkenheit, Abfall der Idee von sich, Sieg der Endlichkeit in Bosheit und Häßlichkeit. Trübung, Verdunklung der Wahrheit.

C. Erheiterung, Wiedergeburt aus der Trübung, wiederaufblickende Schönheit, der Geistesblitz der Besinnung in den getrübten Geist, das Komische.

Die bildlichen Ausdrücke dieser Zusammenstellung dienen zur Verdeutlichung des Processes der Gegensätze, und um die Berechtigung eines solchen Verlaufes schon in der vorläufigen Angabe anzudeuten; die Sprache hat aber auch wirklich schon diese Namen in Gebrauch, nur daß sie nicht gerade überall mit Bewußtsein in ihrer Beziehung aufeinander aufgefaßt werden. Merkwürdig ist es, daß Weiße zuerst diesen Ent-

wickelungsverlauf der ästhetischen Idee von der Erhabenheit zur Häßlichkeit, und so zum Komischen angiebt, dennoch aber die eigentliche Bewegung dieser Entwickelung nicht vor sich gehen läßt. Wenn er nämlich in der Erhabenheit die Schönheit im Gegensatze mit sich, in der Häßlichkeit dieselbe im Widerspruch mit sich, und im Komischen dieselbe in der Wiederherstellung aus diesem innern Widerspruch erblickt, so sind diese Kategorien keineswegs die wirkliche Dialektik dieser sonst richtigen Eintheilung. Denn sie gehören jedem Begriffsverlaufe und jedem Gedankengange an, sind also diesem freilich nicht fremd, aber auch weder seine specielle Bestimmung, noch eben darum die Wahrheit und Wirklichkeit der Sache. Die Schönheit ist immer im inneren Gegensatze, immer im inneren Widerspruche, und immer in der Vereinigung ihrer selbst aus diesem Widerspruche; denn dies eben ist der Vorgang, der in aller Schönheit, wie wir schon gezeigt haben, vorhanden, und zwar als das Schauen ihrer selbst in ihrem Anderen, so daß ihr Gegenstand zur Einheit mit ihr selbst zusammengeht, aber ohne darum aufzuhören die Lebendigkeit des Widerspruchs, welche dieses Schauen ist, zu sein. Wiederherstellung aus dem inneren Widerspruche heißt daher nichts anderes, als Wiederherstellung des innern Widerspruchs: Negation der Negation. Was aus dem Widerspruche herausgenommen würde, wäre eben gar nichts, völlig undenkbar, und je unwahrer eine Sache wird, desto mehr verliert sie die Energie des innern Widerspruchs. Nicht herausgenommen also, sondern eigentlich erst recht hereingestellt wird das Komische in den Widerspruch, weil eben die Häßlichkeit dem Leben der Idee sich abwendet, und ihr Wesen vielmehr Erstarrung, Stagnirung des Widerspruchs ist, das Komische aber vor allem die Lebendigkeit und Wahrheit des Widerspruches. Was Weiße von der Häßlichkeit und vom Komischen Wahres sagt, läuft darum ebenfalls darauf hinaus, daß die Häßlichkeit die erste, das Komische aber die zweite Negation sei. Von der Erhabenheit aber sagt er so wenig das Wah-

re, daß diese ganze Parthie eine wahre Marter des Gedankens ist, welche mit aller Grausamkeit kein Geständniß erzwingt.

Im Uebrigen hat auch hier Jean Paul schon die Beziehung des Erhabenen und des Lächerlichen entdeckt, obgleich anders, als er selber es meint, wenn er das Erhabene den Widerpart des Lächerlichen nennt; denn dann wird er sich selber ungetreu, sofern ja er gerade keineswegs die unwahre Erscheinung als solche für das Lächerliche erklärt, der Widerpart des Erhabenen aber doch auf alle Fälle, wenn er z. B. Gott, nach seiner Weise für ein Erhabenes erklärt, nur sein könnte, der Widersacher überhaupt, der Teufel. Das Wahre ist Widerpart des Unwahren, das Häßliche des Schönen, das Gemeine des Erhabenen. Jean Paul ist aber weit entfernt, das Komische für das Gemeine zu halten. Wenn wir also genau sein wollen, so hat freilich Jean Paul nicht gesehn, welche Beziehung, sondern nur, daß überhaupt hier irgend eine vorhanden sein müsse. Wir werden sogar zeigen müssen, daß die eigentliche, wenn gleich unvollkommene, Entdeckung des Begriffs der Erhabenheit Kant angehört, daß Schiller und Jean Paul ihn keineswegs weiter ans Licht gezogen, sondern vielmehr die Kantische Sache wieder aus dem Gesicht verloren, Weiße endlich dieselbe noch mehr verdunkelt, statt sie deutlich aufzuzeigen, und erst Hegel in der Religionsphilosophie und in der Aesthetik diesen Begriff scharf genug hinstellt, ohne ihn freilich nach allen Seiten hin auszufüllen, und namentlich ohne sich näher zu erklären, wie er sich zu der Wahrheit und Schönheit verhält.

III.

Die ästhetische Idee.

A. Die Erhabenheit. B. Die Häßlichkeit. C. Das Komische.

A. Die Erhabenheit.

Allerdings gehört die Erhabenheit nicht der ästhetischen Idee allein an, sondern eben so gut der denkenden Erkenntniß, der Religion und der Willensidee, ist auch allerwärts so allgemein genommen worden; nach der voraufgegangenen Entwickelung der Idee ist es aber gleichgültig, in welcher Gestalt wir hier die Erhabenheit aufzeigen, da wir von der erscheinenden Idee, mit der wir es hier zu thun haben, nur auf die weitere Gestaltung hinüberzuweisen brauchen. Die Erhabenheit hat aber in den verschiedenen Formen der Idee eben so wenig verschiedene Namen, als z. B. die Freiheit, obgleich es ihr an Abwechslung der Namen nicht fehlt; man findet sie wieder als Freiheit, Andacht, Begeisterung, Verklärung, es ist aber mißlich, sie unter einem solchen bestimmten Namen einer bestimmten Form der Idee zuzuweisen. Die Andacht gehört wohl der Religion, die Begeisterung aber gleich keiner Form ausschließlich, und mit der Verklärung würde die ästhetische Idee um den Begriff der Begeisterung verkürzt werden. In der Sphäre der Versunkenheit scheidet sichs bestimmter: wir haben hier Bosheit für die practische, Unwahrheit für die theoretische Idee, Gottlosigkeit für die Religion, und Häßlichkeit für die ästhetische Idee; und sogar die Erheiterung, welche sich doch, vermöge ihrer Abstammung, ganz in die erscheinende Idee zurückzuziehn scheint, giebt in sich einen Unterschied zu für die ästhetische Sphäre, wo sie das Komische, und für eine weitere, wo sie Witz genannt wird, welcher auch außer der Erscheinung jedem erfinderischen Gedanken zukommt. Wir

wurden daher bei unserer Eintheilung allerdings verlockt, allen Unterschieden innerhalb der Idee ihre Namen zuzuweisen, die Sphäre der Erhabenheit wird aber im Unterschiede von unserer Sprache verlassen, eine Erscheinung, welche nicht ohne speculative Bedeutung ist. Denn wie wir so eben gezeigt haben, so fehlt es nicht an Namen, nur daß das Wort Freiheit, und selbst Andacht und Begeisterung so wie Erhabenheit selbst darum über alle Formen der Idee übergreifen muß, weil das Wesentliche hier nicht die Abscheidung, sondern die Vereinigung mit dem Absoluten ist, während der Unterschied bis zur Bewunderung festwurzelt in der Wendung der Idee zum Abfall von sich selbst, wo das Anderswerden, das Sichunterscheiden, die Sache ist, während in der Sphäre der Erhabenheit die Erlösung aus dem Unterschiede, den Unterschied selbst flüssig macht.

Diese Bemerkungen, denen wir im Grunde voreilig und unmethodisch nachgegangen sind, und die sich nur damit entschuldigen lassen, daß man doch wegen besserer Uebersicht solche Eintheilungen und Wegweiser mit gehöriger Richtung und Aufschrift anbringen muß, weil man die Sache nicht bloß sehen, sondern auch zeigen will, und hier namentlich noch die Beruhigung zu geben war, daß dieser Verlauf der Sache denn doch am Ende wirklich zum Komischen führen werde — alle diese Zwischenreden wollen wir hier nun beendigt haben, und den Faden der Entwickelung, wo er abgebrochen wurde, nämlich beim Begriff des Ideals, wieder aufnehmen.

Wir haben die Entwickelung der ästhetischen Idee fortgeführt bis zur Einheit ihrer selbst mit sich im Ideale, und dieser Punct mußte erreicht werden, um überhaupt die Sache selbst in ihrer Wahrheit zu erreichen. Es ergab sich aber sogleich 1) daß auch diese Einheit nicht ohne die innere Entzweiung, und 2) daß eben diese innere Entzweiung das wahre Leben der Sache war, die Einheit also 3) nur als lebendige Einheit gedacht werden konnte. Es ist also auch in der Idee, sofern sie in Einheit mit sich ist, ein Kampf der Momente vor-

handen, und darum geschieht auch, wenn wir hier diesen Kampf näher ins Auge fassen, damit kein Rückschritt, sondern eine nähere Vergegenwärtigung dessen, was wir in dem Bisherigen an sich schon haben, welches der wahre Fortschritt selbst ist.

1) Die ästhetische Idee, die Schönheit, das Ideal, ist die sich selbst anschauende Einheit der Idee. Diese Einheit ist Vereinigung, alle Vereinigung aber ist aus Unterschiedenen, und diese Unterschiedenen sind hier der subjectiv wirkende Geist und sein Gegenstand, die Objectivität; ihre Vereinigung aber die Erscheinung des Geistes in der Objectivität, oder schlechtweg die Erscheinung, d. h. das Dasein des einen in dem andern, des Geistes in der Aeußerlichkeit, und umgekehrt der Aeußerlichkeit im Geist, welches die Anschauung ist: Erscheinung und Anschauung sind also dieselbe Vereinigung, nur mit entgegengesetztem Ausgange der Bewegung. Die Schönheit besteht nun in der Aufhebung des Gegensatzes zur Einheit, d. h. also in der vollständigen und wirklichen Vereinigung dieser Entzweiten, des Geistes und der Aeußerlichkeit, so daß die Aeußerlichkeit ganz in die Thätigkeit des Geistes verwandelt und aufgenommen wird, so schaut er in seinem Gegensatze nur sich selbst an. Diese Vereinigung ist die Einheit der Idee mit sich, die sie im Ideale erreicht. Die Einheit ist aber

2) nicht die in dem Resultat, dem Geschaffenen erstorbene Idee, sie ist nicht schlechter Gegenstand, wie die unlebendige Natur für sich geistloser Gegenstand ist, sondern sie ist Auflösung der starren Aeußerlichkeit in den Fluß der lebendigen Anschauung; und deren Lebendigkeit und Thätigkeit ist diese, daß sie zu ihrem Gegensatz hinübergeht, der Geist auf das Object eingeht, und mit dem Erwerbe dieses Fremden zu seinem Eigenthume zurückkehrt, indem er in der Aeußerlichkeit sich selbst, die Wahrheit vor sich hat. Das Leben und die Thätigkeit, die in der Schönheit ist, besteht also in dieser Unterscheidung der Idee von sich selbst, wodurch sie sich freilich nicht verliert, nur in dieser Thätigkeit gewinnt sie vielmehr ihr Dasein. Diese Sub-

Subjectivität ist das Dasein der Objectivität, der schöne Gegenstand existirt nur als diese subjective Thätigkeit, als Anschauung, und diese subjective Thätigkeit ist nur schön, sofern sie äußerlich vorhanden ist, als Erscheinung. Die beiden Momente der ästhetischen Idee sind also Erscheinung und Anschauung, und 3) die Einheit der Idee ist immer in beiden Momenten das Ganze, nämlich die Vereinigung der Erscheinung und der Anschauung, also diese lebendige Einheit, welche der Widerspruch ist, daß dieses Eine sich selbst zu seinem Zweiten, zu seinem äußeren Gegenstande hat, also sich von sich selbst unterscheidet, und indem es sich selbst erkennt, seine Einheit setzt, d. h. diese Thätigkeit der Vereinigung ist.

Diese Vereinigung der Erscheinung und der Anschauung, der Aeußerlichkeit und des Geistes ist die Realisirung der Idee als das Ideal. Die Vereinigung ist aber die Vereinigung des Sichwidersprechenden, also keineswegs der Friede des Todes, welcher eine einseitige, dem Geiste und seiner Bewegung entfremdete, Einheit wäre, aber auch so immer nur in einem Mehr oder Weniger der Thätigkeit, keineswegs in einer völligen Stagnation zu ewiger Ruhe bestehen würde, denn der reine Begriff des völligen Todes und Stillstandes ist undenkbar und unmöglich. Auch der Tod ist Leben, und auch das am allermeisten Todte hat seinen Gegner, mit dem es in den Kampf tritt, und zu lebendiger Action sich ermuntert. Es wird lebendig, wenn es seinen Gegensatz gewahr wird, und es hat den schärfsten Sinn für ihn. Diese Neigung und dieser Sinn ist die Möglichkeit des Lebens in dem Todten, welches darum zu keinem wirklichen Tode gelangen kann, weil es unmöglich ist, ihm diesen Besitz seiner Hälfte, den es schon in der Neigung hat, zu entziehn. Es hat ihn aber auch in der That und Wahrheit, denn nichts kann aus dem Ganzen heraus, es ist also auch nichts völlig abzusondern, und bis zum völligen Alleinsein zu trennen. Je ärmer und schwächer die Vereinigung ist, desto untergeordneter ist die Lebendigkeit, das wahrhafte Ganze aber, als der Inbegriff aller sich suchenden Gegensätze,

ist das Lebendigste, weil es das Inhaltreichste ist. So ist der Begriff des wahrhaften Ganzen und der wahrhaften Einheit mit sich keineswegs der Begriff des Friedens und des Todes, welcher, in seiner Strenge gefaßt, unwahr und in der Wirklichkeit immer noch das Gegentheil von dem ist, was er zu sein meint, weil eine abstracte völlig einseitige Einheit nicht zu erreichen ist, vielmehr ist das wahrhafte Ganze und die wahrhafte Einheit mit sich immer der Inbegriff der innern Unruhe und Lebendigkeit, die Vereinigung der Gegeneinanderkämpfenden, der Sichwidersprechenden. Das wahrhafte Ganze ist aber der Geist, denn dessen ist auch sein Gegensatz, und sein Begriff ist dieser, daß er in seinem Gegensatze sich selbst erfaßt; und der höchste Kampf und das wahrste Leben, dieses Wirken, welches Selbstbewirken, Selbstbethätigung ist, das eben ist das Wesen des Geistes, von dem wir gezeigt haben, wie er in der Wahrheit und Schönheit diese Vereinigung der Widersprechenden ist, das heißt diese Einheit mit sich, welche Selbstbethätigung im inneren Kampfe ihrer Momente ist.

Der Vorgang dieses Kampfes ist nun das, was uns hier interessirt, und zwar der Vorgang des Kampfes zwischen den beiden in der Schönheit sich Widersprechenden, also zwischen der Aeußerlichkeit und dem Geist, zwischen dem Endlichen und dem Ewigen, wie sie sich in Erscheinung und Anschauung als lebendiger Widerspruch vereinigen, und zwar die Wendung dieses Kampfes zum Siege des Ewigen, welcher Sieg als Erhabenheit, Erhebung aus den Schranken der Endlichkeit zum Bewußtsein kommt.

Aller Kampf und alle Lebendigkeit innerhalb des Ganzen strebt zur Vereinigung, aber nicht jede Vereinigung ist die vollkommene, welche Vollkommenheit das Ganze selbst, also das Absolute wäre. Alle Vereinigung, der die Vollkommenheit fehlt, ist auf der Seite der Endlichkeit, der Beschränktheit, des Todes, der Geistlosigkeit, des beschränkten Geistes. Wenn wir nämlich die beiden Kämpfer, die hier auftreten, die Endlichkeit und das Ewige näher ansehn, so ist das Unterste in der

Endlichkeit dasjenige, dem wir das Leben absprechen, die sogenannte unlebendige Natur; wir haben dieselbe schon früher ins Auge gefaßt, als die schlechteste Erscheinung der Idee, weil zwar die Idee in dieser unlebendigen Natur erscheint, ihr Dasein hat, auch darum dieses für todt erklärte keineswegs ohne alle Thätigkeit ist, aber nur eine so mangelhafte Bewegung und eine so abhängige hat, daß wir dies Dasein schon einseitig, abstract und unlebendig nennen, obgleich nicht mit gänzlicher Genauigkeit, wie sich so eben gezeigt hat, und wie Luft, Erde, Feuer und Meer genugsam selbst beweisen, wenn wir auch davon absehn wollten, daß das Schwerste und Schwerfälligste von allem die Weltkörper selbst keinen Augenblick in ihrer Thätigkeit innehalten.

Von diesem unlebendig gescholtenen Dasein, welches aber in Wahrheit thätige Vereinigung der Entgegengesetzten ist, hebt sich die Endlichkeit schon zu reicherer und höherer Gestalt in der Einheit des thierischen Lebens, also zu einer solchen lebendigen Einheit der Gegensätze, des Bewegenden und Bewegten, hier Seele und Körper, daß diese Einheit zwar noch geistlos ist, dennoch aber schon den Vorwurf der Einseitigkeit und des Stillstandes entschieden von sich weis't, denn es ist die lebendige Seele, welche ihren Körper zu ihrer Thätigkeit erhebt, und die Aeußerlichkeit in diese Thätigkeit practisch übersetzt, so daß der Sieg des Lebens über seinen Gegensatz zu einer Darstellung der Wirksamkeit und Wirklichkeit der Idee führt, welche durch und in ihrem Andern sich bewirkt. Das thierische Leben ist aber darin beschränkt und endlich, daß es nicht von sich, sondern nur von dem ihm Aeußerlichen weiß, eine empfindende Seele, aber keinen Geist hat.

Das Dritte und Höchste, was die Endlichkeit erreicht, ist das Dasein des Geistes, als des *endlichen Geistes*, welcher endlich ist, sofern er sich beschränkt *fühlt* im natürlichen Dasein, also nicht nur wie Außending und Thier, seinen Gegensatz, seine Schranken in sich hat, sondern die Schranke als Schranke *gesetzt* hat, z. B. in Unwissenheit, Vorstellung,

Bekämpfung der Natur u. s. f. Aber er hat die Schranke als seine gesetzt, so wird er ihrer Herr, und ist die Erhebung aus der Schranke.

Die Erhebung nun aus der Schranke, die Befreiung von einem fremden Gegenüberstehenden, ist keiner anderen Endlichkeit möglich, als eben dem endlichen Geiste, denn nur er, der Geist, ist eben der vollkommenen Vereinigung seines Gegensatzes mit sich fähig, indem er das Gegenüberstehende zu dem seinigen macht, und ist frei und wahr und absolut in solcher vollkommenen Vereinigung, welche Vereinigung dann im Gedanken, im Schauen und im Gefühl der Andacht Selbstbethätigung ist.

Ueberall nämlich ist die Idee in ihrer wahren Gestalt, wie wir schon erörtert haben, dieses Herausgehen aus der beschränkten und unwahren Gestalt, der Geist, der zu sich selbst hindurchdringt, indem er sich selbst als das einzig wahrhaft Wirkliche faßt und ausführt, welche Selbstverwirklichung und Selbstbethätigung bei Gelegenheit des Begriffs der Schöpfung und des Ideals schon hinlänglich zum Vorschein gekommen ist. Im Gegensatz zu dem endlichen Geist, als derjenigen Endlichkeit, mit welcher wir hier zu schaffen haben, ist diese Selbstbethätigung und Selbstbefreiung des Geistes das Ewige, zu dem sich jene Endlichkeit erheben soll.

Die Seite der Selbstbethätigung der Idee nun pflegt man die Subjectivität, die Seite der Entäußerung, der Aeußerlichkeit dagegen, welche ihr als das Spröde gegenübersteht, die Objectivität zu nennen. Wie nun die Idee als Schönheit ihre Subjectivität, ihre thätige Natur nicht aufgiebt, im Gegentheil wie sie die Objectivität, welche für sich isolirt, als die Endlichkeit, als das mangelhafte, zersplitterte, abgetrennte Dasein erscheint, wie sie diese Endlichkeit erhöht und erhebt zur vollständigen geistigen Thätigkeit, und zwar zur vollkommenen Vereinigung, d. h. zum Absoluten, dies hat sich schon gezeigt, und wird hier noch näher heraustreten. Dieser Vorgang aber, diese That der Erhöhung, das Sichhinaufkämpfen des endli-

chen Geistes ins Ewige, zum Absoluten, das ist die Erhabenheit. Es wäre also die Schönheit Erhabenheit, insofern sie als dieses Sicherheben des endlichen Geistes aus seiner Endlichkeit, seinen Schranken erscheint. Der Geist, die Phantasie, welche sich erhoben fühlt in diesem Hinaufkämpfen aus der Endlichkeit in das Reich der Freiheit, wo der Geist sich als ewigen fühlt, diese Schönheit mit diesem Bewußtsein ist die erhabene. So ist also die Erhabenheit Befreiung, und sofern sie sich als solche fühlt, Begeisterung. Schon in den Worten liegt dieser weitere Sinn. Jede Erhabenheit kommt aus dem Niedrigeren hervor, und die höchste Erhebung ist die zu Gott, jede Befreiung aus den Banden, und die wahrste ist die aus der Unwahrheit zur ewigen Wahrheit, jede Begeisterung endlich ist die Erleuchtung des Geistes, womit er das Niveau der getrübten Gewöhnlichkeit unter sich läßt. Dieser Kampf des endlichen Geistes, worin er sich zu den Höhen seiner Wahrheit emporarbeitet, ist überall Erhabenheit, im Aesthetischen aber ist er vorhanden, wenn er erscheint.

Die Erhabenheit ist also nur möglich unter der Voraussetzung der Endlichkeit, und zwar des endlichen Geistes, den man in seiner Noth und Beschränktheit im Gegensatz zu der Erhabenheit die Gemeinheit nennt, als das gemeine Bewußtsein überhaupt, wie es sich berühmt gemacht unter dem angeblichen Ehrentitel des gemeinen Menschenverstandes, der jetzt eben von dort her, wo die Wiege dieses Ruhms ist, von Nordamerika aus sich auch verächtlich macht, sowohl mit der Gesetzlichkeit der eben jetzt beschlossenen Negersklaverei, als auch überhaupt mit der Gesinnung, den höchsten Ruhm im Gelderwerb, auch dem schimpflichen, und in der Abwehrung der Naturnoth zu finden, wodurch der Mechanismus an die Stelle der Philosophie und Poesie gesetzt, und sogar das Predigen zum Handwerk wird. Dieser gesunde Menschenverstand, der vielmehr krank ist an dem Mangel der höchsten Güter, erzeugt nur Gemeinheit in allen Formen der Idee, im Wissen die Bornirtheit, die Unwissenheit überhaupt dessen, worauf es an-

kommt, im Practischen die Gewissenlosigkeit wegen des äußerlichen Zwecks, und im Religiösen nun vollends das ungesundeste Formwesen, weil eben der Kern ganz unerreicht bleibt. Weiter hat das gemeine Bewußtsein nur die gemeine Wirklichkeit in der Anschauung, und auch das Ideal ist ihm nur der lasttragende Pfeiler, daher für ihn die Karyatide das Meisterstück der Sculptur. Die Wirklichkeit wird nie als die wahre, als der wirkende Geist, sondern nur als die gemeine, d. h. die dem Geiste Widerstand leistende, ihm gegenüberstehende erkannt. Dies Bewußtsein fühlt sich auch unter uns so wohl und behaglich, wie es nur in Amerika der Fall sein kann, in der vermeinten Gewißheit seiner Wahrheit; denn es kann seinen Götzen, die vom Geist emancipirte Aeußerlichkeit mit Händen greifen, und triumphirend in die Höhe heben, aber auch nur mit Händen greifen, denn es würde sogleich mehr davon begreifen, wenn es sich nur darüber besönne, daß es doch auch mit diesem Begreifen etwas abgreift, also keineswegs den Gegenstand als unverändert bleibenden und am wenigsten als unbewegten anerkennt, wenn auch die Höhe nicht hoch ist, zu der es ihn so erhebt, sondern vielmehr die Niedrigkeit und Beschränktheit selbst recht eigentlich darstellt. Das Bedürfniß, auch das Handanlegen zum wahrhaft wirksamen zu erheben, und auch so nur als Wirkendes sich selbst geltend zu machen, zwingt dann auch überall den unsterblichen Menschen mehr zu leisten, als jener kurzsichtige Blick gewahr wird, indem er den Stein sogar so lange mit Händen behandelt und verwandelt, bis auch er die Beweglichkeit seiner Anschauung erreicht, und seine Fähigkeit, in den Geist erhoben zu werden, bewährt hat. Dieser Kampf ist die Bewegung der Momente der Idee gegeneinander, das Bewußtsein aber dessen, was darin vor sich geht, die Erhebung aus der Gemeinheit des Bewußtseins zur Erhabenheit der Idee.

Wie nun die Idee in allen ihren Formen soeben als endlicher Geist oder als gemeines Bewußtsein sich gezeigt hat, so ist sie auch fähig, aus allen diesen verschiedenen Schranken sich

zu erheben, der Begriff der Erhabenheit also, wie wir dies schon in der obigen Eintheilung und vorläufigen Namengebung gesagt haben, keinesweges ein bloß ästhetischer. Die Erhabenheit setzt nur den endlichen Geist überhaupt, also den Geist in seiner unwahren Gestalt voraus, und es giebt daher den dreifachen Kampf,

den des Schauens in der Schönheit,
den des Glaubens in der Religion,
den des Denkens in der Philosophie,

worin der Geist sich zu sich selbst zu seiner Freiheit, Wahrheit und Ewigkeit erhebt und heraufarbeitet. Diese Erhabenheit ist nun Schönheit, oder ästhetische Erhabenheit, überall, wo sie als diese Thätigkeit sinnliche Erscheinung wird, sie ist die religiöse Erhabenheit in der Bethätigung des Glaubens, und ist die philosophische im Hindurchdringen zu der wahren Macht des Gedankens, überall aber begleitet von dem Lustgefühl der Befreiung, der Begeisterung und der Seeligkeit der gegenwärtigen Gottheit. Um nun aber den Begriff der Erhabenheit in seiner Bestimmtheit aufzufassen, kommt es darauf an im Auge zu behalten, daß die Erhabenheit von dem Geiste als dem endlichen Geiste ausgeht. Indem sie ihn aus dem Gefängniß der Endlichkeit, des Dualismus, wo er immer Einer ist, dem ein Andres beschränkend gegenüber steht, indem sie ihn aus diesem Gefängniß befreit, findet sie ihn als Gefangenen vor. Der Dualismus, die unwahre Gestalt des Geistes, wird überwunden in der Erhabenheit, durch die Bekämpfung selbst aber wird die Endlichkeit des Geistes, das endliche Individuum anerkannt.

Der Sieg des Ewigen in dem Gefühl, in dem Wissen und in dem Schauen, daß der menschliche Geist das An und für sich seiende erreicht, indem er seine eigne wahre Gestalt erreicht, d. h. daß er als das, was er in der Wahrheit ist, sich selbst erfassend die Wahrheit selbst, die Idee erfaßt, daß ihm im Denken der Wahrheit, im Gefühl der Andacht, im Schauen der Schönheit so wohl wird, wie nach Aristoteles Ausdruck

Gott immer ist, diese Erhebung zu Gott ist aber kein Verlust der Persönlichkeit. Mit dem endlichen Individuum verlieren wir im Denken, Schauen und Glauben der Idee nicht uns selbst, wir gewinnen vielmehr darin unser wahres Selbst, indem wir uns nicht nur wohl fühlen, sondern so wohl, wie Gott sich immer fühlt. Diese Erhebung und Erhabenheit, welche die Unsterblichkeit, die präsente Ewigkeit, unser eigentlichstes Selbstgefühl ist, — sie ist nicht unser immerwährender Zustand, wie er Gottes ist, darum ist unsere Erhebung zur Seligkeit der Befreiung nicht ohne eine Erinnerung an die Fesseln der Endlichkeit, und es erfolgt auch aus dieser Wirklichkeit der Unsterblichkeit und Wahrheit ein Zurücksinken in die Endlichkeit und Unwahrheit, welches dann die bloße Möglichkeit der Wahrheit ist, von welcher Möglichkeit wir eben ausgehn in der Erhabenheit; und so liegt in dem Begriff der Erhabenheit wie das Beste und Schönste, so zugleich auch der Mangel und die Gedrücktheit, und wie das Gefühl des Sieges, so zugleich die Möglichkeit des Zurücksinkens in die Beschränktheit und Bedürftigkeit des gemeinen Bewußtseins des endlichen Geistes. Nur aus dieser Erlösungsbedürftigkeit und Fähigkeit heraus angesehen wird die Idee in ihrer wahren Gestalt zur Erhabenheit.

Dies wäre denn nun der Begriff der Sache, und nicht nur der Begriff der Sache, sondern auch seine Ausbreitung nach allen Seiten hin, seine vollständige Realisirung, wie er als die Idee ist. Diese Realisirung wollen wir nun noch im Einzelnen als Beispiele aus der Erfahrung weiter verfolgen, damit die Theorie sich als der tiefere Blick auf den Grund der Sache, nicht als das Wegsehn etwa von der Sache selbst, ausweisen könne. Die concrete Gestalt der Erhabenheit wird nämlich allerdings eine sehr weite verehrende Anerkennung finden, ohne daß das wahre Wesen ihrer Würde und Hoheit deswegen zur Erkenntniß käme. Kant hat die Lust nach dieser Erkenntniß durch seine Erörterungen des Gegenstandes in der Kritik der Urtheilskraft mächtig angeregt, und allerdings selbst

schon erfolgreiche Schritte gethan; merkwürdiger Weise aber ist die spätere Auffassung bei Schiller und Jean Paul gerade bei den uneigentlichsten Erscheinungen der Erhabenheit stehen geblieben, und durch die Analyse der unwahren Sache, welche sie als Meersturm, Gebirge, Himmelsgewölbe vor sich hatte, von der Kantischen Erkenntniß sogar wieder abgekommen. Kant holt die Erscheinungen allerdings auch vorzüglich aus der Natur, aber er gebraucht Alles nur dazu, um zu zeigen, und er sagt es mit Nachdruck zu wiederholten Malen, „erhaben sei dasjenige, was auch nur denken zu können ein Vermögen des Gemüths bewiese, das jeden Maasstab der Sinne überträfe.“ Nun ist dies freilich wunderlich genug geredet, denn es liegt die Vorstellung zum Grunde, als wenn dasjenige, was nur gedacht wird, etwas außer dem Denken Befindliches, und indem es außer dem Denken ist, sogar besser ist, als das Denken. Es ist auch nicht gesagt, was es denn ist, denn das Sinnliche, was also die Sinne ermessen, soll von ihm übertroffen werden, und wenn es das Geistige ist, also am Ende das gewaltige und mächtige Gemüth selbst (so nennt hier Kant den Geist), so ist es ja doch wenigstens nicht ohne das Denken, und nie besser als im Denken. So stünde es freilich schlimm mit diesen Worten. Man sieht jedoch, daß ein tiefer Sinn, der die Sache keineswegs übersichtig verkannt hat, dahinter steckt, und dies wird unwidersprechlich dargethan, durch den viel besseren Ausdruck, welcher die Naturerhabenheit erstlich von einer anderweiten Erhabenheit unterscheidet, und sodann dies mit den Worten thut: „Erhaben ist die Natur in denjenigen ihrer Erscheinungen, deren Anschauung die Idee der Unendlichkeit mit sich führet.“ Freilich ist nun wieder nirgends gesagt, was denn die Unendlichkeit sei, und die wahre Unendlichkeit allerdings auch darum dieser Denkweise noch nicht zugänglich, weil sie immer den Geist und die Natur, die Endlichkeit und die Unendlichkeit in zwei gegeneinander verschlossenen Fächern verwahrt. Aber Kant schärft es doch aufs Entschiedenste ein: die Erhabenheit sei wesentliches Eigenthum des Geistes.

Schiller und Jean Paul gebrauchen ihn daher unrichtig, wenn sie ihm nachfolgend und von der Naturerhabenheit ausgehend das Uebergroße und das Uebermächtige da draußen erhaben nennen, während es Kant weiter gar nichts gilt, als indem es die Idee der Unendlichkeit darstellt, und wenn er ausführt wie es erhaben sei: daß z. B. der Meersturm den Grundsatz und den Willen des Freien nicht erreichen könnte, so ist dies wiederum ein Beweis davon, wo er die eigentliche Uebermacht und die wahre Unendlichkeit sucht, obgleich sein Beispiel noch nicht den positiven Sieg des ewigen und freien Geistes verkündigt. Kant theilt allerdings das Erhabene sehr ungehörig in das mathematisch Erhabene und in das dynamisch Erhabene, und Schiller schließt daraus weiter, wenn er es nennt das, was unsere Fassungskraft übersteigt, und das, welches unserer Lebenskraft droht, läßt es also ganz von Außen auf uns anrücken; auch Jean Paul wird durch diese Eintheilung verführt zu der qualitativen und quantitativen Erhabenheit; dennoch ist immer bei Kant auch die geistige Seite hervorgehoben, während Schiller und Jean Paul ein rein Aeußerliches in dem mathematisch Erhabenen anerkennen.

Zwar nennt Jean Paul das Erhabene das angewandte Unendliche, und sieht mit einem guten Blick: wie die Macht und Gewalt besonders fürs Ohr sich kund gäbe, also das dynamisch Erhabene fürs Ohr sei; aber er sagt leider eben so wenig als Kant, was das Unendliche sei, noch auch wie es sich denn anwende, und in der That er sagt es darum nicht, weil er es nicht recht weiß, denn unmöglich konnte er sonst seine einfarbige unendliche Fläche, oder die Unermeßlichkeit mit der Unendlichkeit des Geistes zusammenstellen, z. B. in dem Ausdrucke: „Gott ist erhabner als ein Berg“, und beide als dasselbe gelten lassen. Auch Jean Paul beweiset durch seine Beispiele, daß ihm keineswegs der Sinn für die concrete Sache, aber wohl daß ihm der Begriff und der Ausdruck für die umfassende und genügende Erkenntniß gefehlt

hat. Dennoch ist auch die Theorie, wie sie sich hier vorfindet, allerdings auf der richtigen Spur, indem sie auch schon in dieser ihrer Unvollkommenheit und Verwirrung die Sache selbst meint, wenn auch noch nicht denkt.

Um also auch in unseren Beispielen von der Natur, als der unvollkommenen Gestalt der Idee auszugehen, so kann sich freilich die Natur nicht zur Freiheit und Unendlichkeit in Wahrheit erheben, aber sie giebt sich Gestalten, in denen sie ein Gleichniß wird der wahren Befreiung und der wahren Unendlichkeit, wie sie der Geist erreicht. Gleichniß der Unendlichkeit ist sie in ihrer Größe, Gleichniß der Befreiung und der Allmacht des Geistes in ihrer Bewegtheit, im Aufruhr, wo sie sogar als übermächtig auftritt. Alle Gestalten, unter denen man vorzugsweise die Darstellungen der Erhabenheit durch Naturerscheinungen findet, fallen in diese zwei Arten, welche aber keineswegs das Ganze, das Allmächtige, das Freie und Absolute zeigen, sondern eben so wie die Naturschönheit nur ahnden lassen. Alles, was Jean Paul und Kant unter dem Mathematischerhabenen anführen, ist dies nur mit dem Glanze der Schönheit durchstrahlt, wie Weiße richtig bemerkt, was aber im letzten Grunde so viel heißt, als indem es sich zum Auge des Naturgeistes macht, und eine Anschauung wird, in welcher das inwohnende Tags- und Farbenlicht dem Geiste zum Gleichniß seines eigenen Lichtes wird, weswegen denn auch die mächtigsten Erscheinungen in ihrer Abweichung von diesem Leben des Auges dem Glanz und der Farbe vielmehr sich widrig, häßlich und dem Geist entfremdet und nicht erhaben zeigen. Mit Recht werden hier genannt die Eisgebirge in ihrer strahlenden Reinheit, welche die leuchtendsten Wolkenkränze verdunkeln und als das hohe Auge des Horizonts oder die strahlenden Häupter der Landschaft eine süße Sehnsucht in jeden Busen werfen, ja manchem selbst im italischen Lichthimmel unvergeßliche Seele aller landschaftlichen Schönheit bleiben. Eben so weckt Meer und Himmel in glänzender Ruhe die schlummernde Sehnsucht in unserer Brust, die Ahndung des Ewigen, dessen Seele

diesen Meer= und Himmelsblick zu ihrem Auge macht: mächtiger noch der Sternenhimmel und das blaue Himmelslicht, indem das Schwarze zu der ersten Farbe und zu der vollkommensten Gestalt sich verklärt. Der Sonnenaufgang sodann führt schon zu der Bewegtheit auch des Aeußerlichen selbst hinüber, und ist das entschiedenste Gleichniß der Erhebung des Lichtes aus den Fesseln der Finsterniß, wie schon ernstlich der Proceß zur Wahrheit genannt wird, dessen Gefühl eben die Erhabenheit giebt. Merkwürdig ist es in der That, wie man bei all diesen Naturwundern, in denen sie sich wirklich wunderbar selbst übertrifft, nur immer bei der mathematischen Größe ist stehen geblieben. Was ich messen kann, hat nicht viel zu bedeuten, und was ich nicht messen kann, das kann ich eben nicht ermessen, es giebt keine Anschauung, es ist auseinander gegangen zur Unfähigkeit der Einheit mit sich und der wahren Freiheit; am merkwürdigsten aber ist es, daß Jean Paul diese Erhabenheit ausdrücklich die fürs Auge nennt, und dennoch nicht auf das Licht der Welt, des Auges einzigen Gegenstand und sein wahres Selbst verfallen ist.

Nicht minder eindringliche Erscheinungen, um eine Ahndung der Erhabenheit mit sich zu führen, bietet die Natur in ihrer eigentlichsten Bewegtheit dar. Im Bergsturze, in den Lawinenschlägen bricht sie zürnend und grollend mit dem Beweise einer furchbaren Gewalt ihre alten Fesseln von Stein und Eis. Wir glauben an das Leben im tiefsten Innern, wenn das Aeußerlichste zu solcher Lebendigkeit aufwacht. Gewitter, effectvoller im Gebirge, sind schon im edleren Proceß der Befreiung, denn die Selbstentzündung ist ein besseres Gleichniß des eignen Anstoßes des wahrhaft Selbstbewegten und Sichselbstbefreienden, als der Mechanismus der Lawinenschwere und des Bergsturzes, der Donner in der Höhe ist auch so erhabner als der Donner des springenden Felsens. Feuersbrunst und vulkanische Ausbrüche, in denen die Natur wie im Meer=Gewittersturm gleichsam ihre Tragödie feiert, zeigen gleichsam die Allmacht des Allgemeinen, und indem das Einzelne darin

verschwindet, scheint es dieselbe Macht zu sein, die es auch geschaffen.

Man redet hier mit Emphase von der Macht der Natur, ja sogar von der Uebermacht derselben gegen die Ohnmacht des Menschen. Dennoch ist das Element der wahren Tragödie, die Erhebung des Geistes über die feindliche Endlichkeit nicht wirklich darin, und Kant hat recht, wahrhaft erhaben ist der Wille des Freien im Meersturm, der sich in sich selbst und in seine unerreichbare Unendlichkeit zurückzieht, wenn er gar nicht auf diesen endlichen Kampf der geistlosen Natur eingeht, und sterbend seine Seele Gott befiehlt. Das Löwengebrüll in der Wüste, welches auch unter den gewöhnlichen erhabenen Erscheinungen figurirt, mag wohl seinen Ruhm verdienen, — es käme darauf an, wiefern es die Wüste erfüllte und als ihr Leben sich gewaltig geltend machte, — die Furcht aber des Anhörenden ist zu unserm Begriff gar nicht mehr zu gebrauchen. Endlich ein Kavalleriechock, überhaupt Kanonendonner und Schlachtenlärm ebenso wie die Pyramiden, sind nicht mehr Natur, und erhaben nicht ohne ihre Bedeutung, diese aber ist die Erscheinung des Geistes, und da fragt es sich, wie er der wahre, der sich befreiende in dieser Erscheinung ist. Die Brutalität scythischer Kavalleriehorden und der Kanonendonner erobernder Barbaren wird es bei dem ärgsten Lärm zu keiner erhabenen Erscheinung, nicht einmal zu ihrem Gleichniß bringen, sondern nur zur Verworfenheit vor dem Ohr und Auge des ewigen Geistes. Die Pyramide ist Bau- und Kunstwerk, und kommt etwa von dieser Seite in Betracht, nicht von Seiten der bloßen Größe.

Dies sind die gewöhnlichern Beispiele der Erhabenheit, und ihre wahre Berechtigung ist diese. Es ist, so eindringlich sie sich als Gleichniß zum Theil gezeigt haben, und darum auch allgemein gelten, nicht ein einziges wahre Erscheinung der Erhabenheit. Diese ist nicht in der Natur und unvermittelten Erscheinung zu suchen und zu finden, sondern in den Erscheinungen des Geistes selbst.

Auch hier sind die Beispiele nicht erst zu entdecken und in Menge allenthalben angeführt und erkannt, aber nirgends unter dem richtigen Brennpuncte versammelt, was freilich überall das einzige philosophische Verdienst ist. Vor allen Dingen ist hier aufzutreten berechtigt die Philosophie selbst, wie sie als wahrer Idealismus den Gedanken in der Besinnung über sich selbst in sein eigentliches Herrenrecht einsetzt. So hat sich berühmt gemacht die Denkweise des platonischen Socrates und der Stoa, Aristoteles wird dagegen durchweg verkannt und für einen Feind dieser Schwärmer und als Empiriste für einen Freund des bleiernen gemeinen Bewußtseins gehalten, so bodenlos falsch dies auch ist, wie schon in mehreren Rückblicken dieser Entwickelung auf ihn genugsam ausgeführt worden. Andere Vorgänge der Befreiung des Geistes, die Berühmtheit haben, und auch als Erhabenheit gepriesen werden, sind die Kopernikanischen, die Gallileischen Entdeckungen, welche letzteren sich auch in die beiden Kämpfer, auf der einen Seite die Bornirtheit der Inquisition, auf der andern den Durchbruch des Geistes in Gallilei verkörperten, selbst der Kampf des Columbus, der den Aberglauben zur Entdeckung seiner eignen Fessel zwang, am meisten aber und ganz eigentlich Luthers Reformation, Wiederherstellung der wahren Gestalt des Geistes, und, wo dieser Kampf die höchste Energie und Deutlichkeit hat, in seinen ewigen Worten vor Kaiser und Reichsständen zu Worms. Dieser Kampf und die Erhebung des Geistes trotz der äußern Uebergewalt ist sodann allgemein zum Bewußtsein gekommen als Aufopferung des endlichen Individuums für die Wahrheit:

> **Die wenigen, die was davon erkannt,**
> **Hat man von je gekreuzigt und verbrannt.**

So ist denn die Kreuzigung des Heilandes nur die Darstellung der Befreiung und der Erlösung selbst, sie ist es aber nicht als die schlechte Darstellung des Todes, wie sie häufig gefaßt wird, besonders in der philistriösen deutschen Schule, sondern nur als die Verklärung am Kreuz und im Tode. Der Glaube lebt,

und es darf keiner Darstellung der Glaubensepochen aus der Leidensgeschichte oder wo sonst her das Licht des lebendigen Glaubens unsichtbar werden, der Tod muß also schon die Auferstehung zeigen, oder gar nicht erscheinen. Der heilige Leichnam ist daher dieselbe Verirrung der Darstellung, welche in jeder Leiche ohne höheren Zusammenhang aufgestellt wird. Die Darstellung der Erhebung aus dem Tode muß wirklich vorhanden sein, und wenn sie der Wissenschaft des Schauenden überlassen wird, so wird dieser Alles überlassen, nämlich die ganze Schöpfung der Schönheit, und zwar auf Veranlassung gerade des Unfreien und Unvermittelten, welches der Tod in seiner Abstraction ist.

Der Glaube selbst aber, in dem dies isolirte Moment des Todes seine Erhöhung findet, und die Andacht in der Gewißheit des allgegenwärtigen Gottes, ist Beispiel der Erhabenheit, auch ohne äußerliche Darstellung in jeder Selbstbethätigung, z. B. als Gebet und sonstige innere Vergegenwärtigung.

Die religiöse und die philosophische Erhabenheit hätten hiemit ihre Beispiele, an denen zugleich die Bemerkung gemacht werden kann, daß sie in ihrer Wirklichkeit allemal auf die Brennpuncte der Erscheinung geleitet und daselbst festgehalten dem Bewußtsein als Erhabenheit wichtig werden. Das Innerliche der philosophischen und religiösen Erhabenheit ist der Verkörperung in der Erscheinung bedürftig, obgleich sie allerdings auch ohne die Aeußerlichkeit schon wirklich ist. Die Erscheinung aber wieder findet ihre höchste Befriedigung in der Kunst, von der sie gereinigt wird.

Den Geist, welcher auch im herbsten Kampfe nicht unterliegen kann, diesen Lebenspunct des Tragischen, haben wir schon berührt; Beispiele giebt der Krieg und die Gefahr des Gebildeten, der geistig berechtigt ist, aus dem Kampf der Elemente sich mit den höheren Interessen abzulösen: **Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae.** Berühmt ist die männliche Tragödie als Faust, der Kampf des Wissens, in dem das Bedürfniß des Absoluten und der Widerstand der End-

lichkeit Himmel und Hölle zugleich offenbart. Den zweiten Theil seines Gedichtes würde Göthe sich und uns erspart haben, wenn er bedacht hätte, daß es nichts darzustellen gäbe, was tiefer und weiter ginge, als der erste glückliche Gedanke, eben der, daß die Mythe von Faust eine Erscheinung der Erhabenheit sei in diesem Kampf des Wissens mit der Welt, und daß in dem Kampfe selbst ja die Erlösung und in der Aufgabe schon der Sieg dargestellt werde, sofern das Ewige in Faust als Wahrheit präsent bleibt. Nichts ist daher weiter von dem ewigen Kern der Wahrheit entfernt, als das ganz gemachte und verunglückte Allegorieen- und Hieroglyphenwesen des zweiten Theils dieser Tragödie, welcher im Räthsel die Auflösung des großen Problems geben soll. Denn das Problem selbst ist die Sache. Aus dem Gesichtspunct des ersten Faust, der den Blick in alle Tiefen des Geistes trägt, ist der zweite völlig vernichtet, nur eine sehr untergeordnete endliche Bildung und Wissenschaft hält sich in diesen beschränkten Formen, und greift in kein gewaltiges Interesse der Menschenbrust mehr ein. Die Kraft des wahren Kampfes, der wahren Tragödie, ist dahin. Freilich, wenn doch einmal die Rede von diesem zu viel und dennoch nicht genug besprochenen Gedicht ist, so muß man sich wohl gestehen, daß der ganze Fehler, welcher der zweite verunglückte Theil ist, schon in dem ersten liegt. Wem sollte es nämlich entgangen sein, daß wunderlicher Weise der Teufel seine Wette gegen den Herrgott gewinnt, indem er ausruft: „Her zu mir", und Fausten am Ende des Gedichtes im Gegensatz zu dem erlös'ten Gretchen wirklich holt. Was soll nun aber alle Ausrede helfen, das Gedicht sei Fragment: denn die Kerkerscene ist ja kritisch, sie stellt Himmel und Hölle so scharf zusammen, daß es für einen Theil zum Siege kommen muß, und dies geschieht denn auch offenbar genug. Des Teufels „her zu mir" wäre ein ganz ohnmächtig leeres Wort, wenn Faust ihm nicht „ganz" verfallen wäre. Aber das ist theils gegen die Abrede des Prologs, theils gegen das Wesen des ganzen Gedichtes, gegen den Kampf der beiden Welten, in wel-

welchem Fausts honette Natur, seine eigentliche Dienerschaft Gottes fortdauernd der Träger der reinen und höheren Geistigkeit ist. Hierin aber liegt die Bewährung der Zuversicht des Herrn im Prolog, der Teufel werde Fausten nicht aus seiner Bahn zu lenken vermögen. Welch' einen wunderlichen Streich hat denn nun der Teufel unserem Poeten gespielt, daß er so viel Macht über Faust gewinnt, um ihn im entscheidenden Augenblick als den seinigen zu behaupten, denn nicht mit Unrecht hatte Göthe selbst die Bedingung für Faust günstiger gestellt, als die Mythe, indem er nicht die Todsünden zählt, sondern Faust das Pactum mit den Worten schließen läßt:

„Das Streben meiner ganzen Kraft
Ist grade das, was ich verspreche",

und indem schon der Prolog zum Sieg der Hölle für nothwendig erklärt, daß

„dieser Geist von seinem Urquell abgezogen"

werde. Auf diese Weise bedarf's ja aber keines zweiten Theils, sondern nur der Darstellung, wie sie denn meisterhaft im sogenannten ersten (besser einzigen) Theil gegeben ist, daß Faust keineswegs von seinem Urquell abgezogen wird, und wenn ja dieser Verlauf als sein eignes Resultat nicht für völlig deutlich gehalten worden wäre, so war ja ein Epilog eben so leicht zur Lösung, als der Prolog zur Aufgabe, hinzustellen. Die Schlußscene des sogenannten ersten Theils ist dann freilich ungehörig, und sie ist — das muß sich herausstellen — der größte poetische Fehler, den Göthe begangen. Hier mußte der Himmel Energie gegen die Hölle zeigen, nicht blos in Gretchen, sondern ganz eigenlich im Helden und Träger der Tragödie. Hier konnte auch die Einheit dieser beiden Tragödien entstehen. Sie ist aber nicht entstanden, denn Göthe hielt es hier leider zu sehr mit — dem Teufel.

Als weibliche Tragödie ist vielseitig dargestellt die unglückliche Liebe, welche die errungene Schönheit, der äußern

Zerstörung zum Trotz, rettet, indem sie nur den einmal Geliebten im Herzen trägt, und wenn sie mit seinem Verluste Gott und Welt verliert, gerade dieser Einen Verwirklichung des Ewigen, die sie in dem Geliebten sah, treu bleibt. Wenn nicht eben die Liebe über den Tod siegte, wenn die Liebe mit dem Geliebten stürbe, so wär' es keine Tragödie, sie ist aber im Kampfe mit der Endlichkeit, denn der Geist wird vom Tode des Geliebten in seinem innersten Kern ergriffen.

In der Darstellung dieses Sieges und Schmerzes der Liebe, der wahrhaft weiblichen Tragödie, denn dem Weibe ist am nächsten in der Liebe die Wahrheit gegenwärtig, in der Darstellung dieser Gattungstragödie verdient die Leonore von Lessing, unserm Landsmann, einen noch größeren Ruhm unter den Gemählden, als sie schon hat. Diese Verzweiflung ist die Hoheit der unwandelbaren Hingebung an die erste Offenbarung des großen Geheimnisses, der stärkste Ausdruck der Wahrheit und Gewißheit der Liebe. Die Mythe mit ihrem Teufelsspuk und Strafgericht steigert die Tragödie so wenig, daß sie vielmehr die Bornirtheit des gemeinen Bewußtseins gegen die Wahrheit der Tragödie geltend macht, und dem Weibe ganz mit Unrecht das philosophisch religiöse Bewußtsein zumuthet, in dem Verlust dieser Offenbarung der Idee nicht den Verlust der Sache selbst zu sehen.

Im Plastischen giebt es noch eine vielverkannte Tragödie, die wir hier erwähnen können, die Gruppe der Niobe. Denn es ist wohl jedermann deutlich, daß hier eine Tragödie vorhanden ist, aber wem es irgend um einen tieferen Begriff als den des Unglücks und Leidens zu thun ist, wem nur die Frage entsteht, wer denn der Leidende sei und was er leide, dem entsteht bei der Niobefabel und namentlich bei ihrer erhabenen Darstellung in der berühmten Florentinischen Gruppe sogleich die Bedenklichkeit, daß eine bestrafte Frevlerin doch auf keine Weise diese Hoheit in Anspruch zu nehmen habe, und wenigstens die Strafe des Verbrechens nicht dasjenige Unglück

sei, welches die Tragödie beabsichtige, wenn sie überhaupt eins beabsichtige. Aus der lebensvollen Individualisirung der Mythe dürfen wir nicht zu dem allgemeinen Gedanken der Mutter, die ihre Kinder verliert, zurückweichen, darin verlöre die Sache alle Würde und alle Gewalt über das Gemüth, dem das Abstracte nicht beikommt. Niobe ist diese bestimmte heroische Gestalt, aber die gemeine Auffassung der bestraften Frevlerin könnten tausend Poeten verkünden, oder mit ihrem θεῖον φθονερὸν der Sache recht auf den Grund gekommen zu sein sich einbilden, diese Niobe des großen plastischen Künstlers ist nicht diese Verbrecherin, sie ist mit der höchsten Würde der tragischen Gestalt bekleidet, und allerdings ist es die Verklärung der Mutterliebe, welche das Moment des unüberwindlichen Geistes giebt; diese Mutterliebe ist aber nicht irgend eine beliebige, sondern die der Niobe, welche Mutterliebe auf dem Ruhme ruht, womit die Dichtung ihre Kinder verherrlicht, denn sie waren Nebenbuhler der herrlichsten Götterjugend, Apollons und der Artemis. Diese Nebenbuhlerschaft entzündet den Kampf, eine Ehrensache, lediglich darauf beruht er, und sie ist nur um so ehrenwerther diese Nebenbuhlerschaft, je vermessener sie ist, denn immer hat sie ihre Berechtigung in der anerkannten Schönheit der Niobiden. So ist es der Ehrenpunct, nicht der Frevel, was die Geschosse der Letokinder auf die Niobiden richtet, diese aber fallen noch im Untergange geadelt durch die Höhe, zu der sie das Bewußtsein ihrer Mutter gehoben. So bleibt die Bedeutung allgemein genug, die unbesiegbare, über allen Tod hinausgehende Mutterliebe; aber wahres Leben giebt ihr erst die Berechtigung, die in der bestimmten Fabel liegt: ihre Kinder waren schön wie Apoll und Artemis.

So viel von der Tragödie, deren vielfältige Erscheinung, wenn sie wahr ist, allemal den Begriff des Erhabenen zum Kern hat. Die Kunst unternimmt es sodann vielfältig noch näher den Geist als Herrscher und die Gottheit selbst darzustellen, sogar im Christlichen. Eine solche Darstellung ist Danneckers

Christus, in welchem die Offenbarung des Geistes mit solcher Innigkeit des Ausdrucks und der Bewegung heraustritt, daß sich der Gedanke nicht nur rechtfertigt, sondern mit hinreißender Gewalt die große That der Erlösung zu Gemüthe führt. Der Heiland nähert die rechte Hand dem Herzen, und erhebt die linke wie zu eindringlicher Rede, in der zugleich die Verkündigung und seine eigne Hingebung liegt. Die Hoheit und ruhige Begeisterung seiner Züge bewahrt diese Bewegung vor ungehörigem Sentiment sowohl, als vor Gewaltsamkeit. Die beiden Momente der Verkündigung der christlichen Wahrheit und der Hingebung, wie sie hier jedem vor die Seele treten müssen, sind die reinste und schönste Darstellung der Erhabenheit, welche nur irgend die Kunst erreichen kann. Bekanntlich hat auch Thorwaldson Christus in der Verkündigung, sei es segnend oder gewaltig predigend, mit beiden erhobenen Händen gebildet; es ist aber in der gewaltigen Verkündigung ohne den Widerstand des endlichen Geistes die Erlösung nur halb vorhanden, es fehlt das Moment der Hingebung und Aufopferung der endlichen Persönlichkeit, welches die Berechtigung der Erlösung durch den Widerstand und zugleich den Sieg des Geistes über Welt und Tod darstellt. Thorwaldsons Christus ist daher mit aller Gewalt und Macht, die in seine Erscheinung gelegt ist, ohnmächtiger, und läßt kälter als der Danneckersche, welcher die Erhabenheit concreter und darum wahrer offenbart.

Auch Raphael bildete an dem Erlöser die Erhabenheit in der Transfiguration, der Darstellung des Gebetes als Verklärung und Erhebung. Es konnte keine schönere Darstellung der Andacht gedichtet, und keine Dichtung eindringlicher (in Farben) ausgeführt werden, als hier geschehn ist; die Andacht selbst aber ist die Erlösung. Daß hier die Andacht des Gebets und die Verklärung in der Andacht gemeint sei, leidet keinen Zweifel; die Evangelisten Matthäus und Marcus sagen zwar bloß, es sei Moses und Elias erschienen, und Christus

habe mit ihnen geredet, Matth. 17, 3. Marcus 9, 4., was im Grunde ebenfalls schon die Sache ist, Lucas aber sagt ausdrücklich 9, 28.: „Und es begab sich nach diesen Reden bei acht Tagen, daß er zu sich nahm Petrum, Johannem und Jacobum, und ging auf einen Berg zu beten. Und da er betete, ward die Gestalt seines Angesichtes anders, und sein Kleid ward weiß und glänzte. Und siehe zween Männer redeten mit ihm, welche waren Moses und Elias. Die erschienen in Klarheit und redeten von dem Ausgang, welchen er sollte erfüllen zu Jerusalem." Diese ganze Stelle gehört zur Sache, die Verklärung ist nicht bloße Verherrlichung Christi, sie ist die Verklärung im Gebete, und auch das Gebet, die Andacht ist nicht irgend eine beliebige, sondern hat diesen bestimmten Inhalt, den Gedanken „des Ausganges, welchen er sollte erfüllen zu Jerusalem." So fehlt hier wiederum zur Bildung des Erlösers kein Moment, und sogar der Besessene und seine Heilung ist dem Geiste der Erlösung nicht fremd, das Gemählde ist nicht zerrissen, denn der freie, sich erhebende Geist, welcher in Christus, Moses und Elias erscheint, gebraucht seinen Gegensatz den endlichen geplagten, der Erlösung bedürftigen. Die Jünger selbst sind noch unfrei (bei einem der Evangelisten sogar schlafend), und so geht es herunter bis zur tiefsten Noth, der des Besessenen. Mit welchem Sinne hat der große Maler die Schrift gelesen, und wie schließt er ihn uns auf!

Auch seine Madonna di San Sesto (in Dresden) ist die Darstellung des Glaubens, der in den Himmel hebt. Wolken und Emporschweben ist da nur Gleichniß, und es konnte Weißen nichts Schlimmeres begegnen, als daß er die Erhabenheit in der Verletzung der Gesetze der Schwere fand. Die Mutterliebe der Madonna ist nie ohne diese erhebende Andacht gebildet, und so zugleich religiöse Erhabenheit, obgleich, wie an der Leonore und der Niobe gezeigt ist, die Liebe selbst schon die Befreiung wäre.

Die Tiefe dieser christlichen Bildungen erreichen die Alten nicht, (obgleich sie so sehr um ihre erhabenen Kunstwerke gepriesen zu werden pflegen,) was ihnen schon darum nicht möglich ist, weil der Geist überhaupt ärmer und nicht zu der eigentlichen Befreiung im Großen und Religiösen hindurchgedrungen war. Berühmt sind mit Recht als erhabene Bildungen der Olympische Zeus, welcher mit dem Winke seiner Braunen den ganzen Olymp erschüttert, der Apollon im Belvedere, der jugendliche Gott, der als gebietender Herrscher mit Hoheit einherschreitet. Erhaben ist er vollständig nach beiden Seiten dargestellt, darum weil er den Widerstand der Endlichkeit sowohl in dem leichten Zorn, den schon Winkelmann in der Miene entdeckt, als in der Haltung irgend einer vollführten That durch den fernhintreffenden Bogen mit sich führt. Dieser Gott ist genug characterisirt und individualisirt, das eigentliche Ideal des kriegerisch geistigen Hellenismus in dieser ewigen Jünglingsgestalt; er braucht keine bestimmte Mythe zum Hintergrunde, er kann sogar nicht mal eine gebrauchen, ohne von seiner eigentlichen Würde herabzusinken, es müßte denn sein, daß sie eben so tief griffe, als der Grundgedanke des Jünglingsgottes selbst. Was Feuerbach in seiner Monographie gegen Winkelmann geredet, weshalb hier kein Pythotödter sei, ist richtig, auch das ist wahr, daß Apollon allerdings so die Eumeniden aus seinem Tempel verscheuchen könnte, obgleich die Gestalt dazu kaum Energie genug haben dürfte; was aber am meisten gegen diese specielle Auffassung spricht, ist die Armseligkeit dieser Scene, die nur mit Gewalt zur Form der reichen Apollonsidee zu machen ist.

Zu den Beispielen der Erhabenheit ist noch eins als das letzte hinzuzufügen, welches theils vielfach verkannt wird, theils auch interessant ist als Vermittelung der Schönheit und Erhabenheit. Man hat nämlich oft in der Aphrodite nur die schöne weibliche Form gefunden, und es ist fast niemandem das Bedürfniß entstanden, ihre Vergötterung zu motiviren. Hierin ist das Alterthum, tiefsinniger als diese seine unbesonnenen

Freunde. Aphrodite ist die Göttin der Liebe, und ihre Darstellung die weibliche Schönheit; dies zusammengebracht giebt uns allerdings den Begriff, daß der Geist sich selbst erfaßt in der Liebe, und zwar als seine eigne Erscheinung, welche die Schönheit ist und zwar die weibliche, welche sich vorzugsweise als Erscheinung geltend zu machen hat, während das männliche Moment in der Schönheit die Anschauung ist. Diese Erscheinung hat also diesen absoluten Inhalt, und ist die nächste Gegenwart der Gottheit, Aphrodite ist die Liebe, die sich verwirklicht als Schönheit. Erhaben ist sie so nicht unmittelbar, sondern nur als Erwachen der Liebe und als Liebesbegeisterung, worin das Gefühl der Befreiung gegeben wäre. Nun giebt es eine erhabene Darstellung der Aphrodite. Das ist die Aphrodite Anadyomene, welche die mediceische genannt wird. Als Anadyomene ist sie die Geburt der Liebe, also gerade dieser Kampf der hervorbrechenden Schönheit, zugleich aber ist dies nach der Mythe die Einsetzung in ihr Reich, welches das weithinblickende darum etwas zugekniffene Herrscherauge der jungen Göttin überfliegt. Sie ist aber auf dem Meere zu denken, denn der Trunk besteht aus einem Delphin, an dem zwei Amoretten herum klettern, der eine entschlossen, die Taucherbewegung des Fisches, welche seine gewöhnliche ist, mitzumachen, der andere an dem Schwanz sich möglichst hoch hinauf rettend, als wollte er eben nicht mit hinunter. So ist hier Aphrodite die Aufgetauchte und zunächst die Herrin des befruchtenden feuchten Gebietes, dann aber auch überhaupt die Königin. Das aber ist wichtig, daß die Scheu und die Schaam, die in dieser Statue ausgedrückt ist, und auf die man Alles gesetzt hat, zwar das Ganze giebt, nämlich die erblickte Schönheit, und nicht nur diese Anschauung, sondern auch das Bewußtsein der Anschauung in der Erscheinung, welches eben die Liebe darstellt, keineswegs aber bei dieser tiefsinnigen Bildung selbst Alles ist, denn sie zeigt bloß die Schönheit als die erblickte d. h. wirkliche, als diese Anschauung. Der Begriff der Schaam ist übrigens der, daß

sich die Schönheit vor dem fremden Blicke verbirgt, keineswegs, daß sie überhaupt die Anschauung flieht; denn nur der fremde Blick ist der profane und profanirende. Nicht ohne Interesse ist es hier des Gegensatzes dieser mediceischen erhabenen Venus zu erwähnen in der Aphrodite Kallipygos, welche ohne allen Schaamausdruck naiv und unendlich reizender ist, als dies ganze Geschlecht der königlichen Liebesgöttinnen; aber sie ist eine heitere Erscheinung, keine erhabene und in ihrem Begriffe nur von einer ganz andern Seite der ästhetischen Idee zugänglich.

B. Die Häßlichkeit. *)

Wir haben bisher die Erhabenheit in Uebereinstimmung mit allen die davon reden gepriesen als das Göttlichste und Herrlichste von Allem, und hoffentlich mit Recht, denn wir sind ihrer innersten Natur eifrig nachgegangen im Begriff und

*) Ch. H. Weiße in der Aesthetik Th. I. S. 173. hat diesen reichen und ästhetisch unendlich wichtigen Begriff zuerst mit wahrhaft überraschendem Tiefblick erkannt und entwickelt, und zwar viel besser und ergiebiger, als den der Erhabenheit, aus welchem derselbe daher auch wie aus einer getrübten Quelle kommt. Er reinigt sich erst im Verlaufe zu größerer Durchsichtigkeit, und wenn gleich nicht zur vollkommenen Klarheit, doch so weit, daß man sieht, was im Grunde gemeint wird. Zuerst heißt die Häßlichkeit „das unmittelbare Dasein der Schönheit, als Totalität ihrer Momente und Verneinung der Negation, die in dem Begriff der Erhabenheit die unmittelbare Wirklichkeit des Schönen aufhebt, und eine Vermittelung durch jenseits dieses unmittelbaren Daseins liegende Begriffe fordert." Nun hat freilich kein Schönes ein unmittelbares Dasein, wie wir schon gezeigt haben, es ist aber dennoch in Weiße's Ausdruck die Sache gemeint, nämlich das Schöne, welches nur δυνάμει schön ist, also die unvermittelte Erscheinung, die ganze Endlichkeit, welche allerdings Abfall von der Idee ist, bevor sie mit ihr vermittelt wird. Diese von Weißen sogenannte Schönheit negirt die Vermittelung, welche die Erhabenheit ist, und ist darum häßlich, die nicht aufgehobene Negation. So

im Beispiel, worin er erscheint. Der Begriff der Erhabenheit ist das Fortschreiten des endlichen Geistes aus seiner Unwahrheit zu seiner Wahrheit. Aber dieses Fortschreiten, wie es das Gefühl der Befreiung mit sich führt, so, hat sich schon gezeigt, führt es auch die Erinnerung an die Unfreiheit mit sich, aus der es herkommt. Das Unfreie ist die Voraussetzung

---

abstract ist dies freilich richtig, nur ist es falsch in der Erhabenheit die Aufhebung der unmittelbaren Wirklichkeit des Schönen zu finden, denn eben dieses unmittelbare Schöne ist ja noch nicht schön, also gerade das Nichtwirkliche, welches zur Wirklichkeit der Schönheit aufzuheben ist. Wenn man sich dies freilich sagt, so ist es richtig, nämlich so: noch nicht schön ist das Möglichschöne, das ist nur der Geist; also, da der Geist als das Schöne der absolute ist, so ist dies nur der Möglichkeit nach Schöne der endliche Geist, der allerdings das häßliche Residuum bleibt, wenn nicht seine Verwirklichung in der Erhabenheit vor sich geht. Weiße ist hier also hinter sich selbst zurückgeblieben, und um so mehr, weil er in den früheren §. §. ein schönes äußeres Object anerkennt, also in dem Ausdruck „unmittelbare Wirklichkeit des Schönen“ nicht der Sinn liegt, den wir ihm soeben unterzulegen uns erlaubten, sondern, was die Sache schlimm macht, der andere Sinn: das Schöne habe als Object unabhängige und sogar unmittelbare Existenz. Viel besser ist daher sogleich die weiter von der Quelle abfließende Erklärung des Häßlichen: „dasselbe sei in seinem Begriff zu fassen als der absolute Widerspruch, der in dem Begriffe der Schönheit liegt, so lange dieser als ein daseiender und gegebener und noch nicht als ein durch die Thätigkeit, deren Forderung in ihm gegeben ist, sich selbst gesetzt und verwirklicht und zur Idee seiner selbst erhoben habender gefaßt wird.“ Dies ist ganz die Sache, wenn nur nicht, närrischer Weise, eben jener Widerspruch, der nur noch erst die Forderung seiner wahren Thätigkeit ist, eben darum der noch nicht absolute, sondern eben der nur halbe, eben der stagnirende, gerade also der endliche Widerspruch wäre. Es kommt wie oben auch hier wieder das gerade Gegentheil von dem heraus, was Weiße gesagt hat, wenn wir auf das sehen, was er doch hätte sagen sollen. Wie Schade, daß diese schöne Entdeckung überall mit dem Durch-

der Befreiung, die Erniedrigung ist die Voraussetzung der Erhabenheit, diese Voraussetzung ist der endliche Geist; und so liegt in dem Begriff der Erhabenheit und in dem Gefühl der Erhöhung selbst schon die Möglichkeit des Zurückbleibens und des Zurücksinkens. Denn eben darum, weil die Erhebung möglich, weil diese Seligkeit der Befreiung immer erst zu gewinnen ist, muß auch der Zustand, von dem aus sie erst als nur möglich ins Auge gefaßt wird, der gewöhnliche sein. Nur möglich ist die Erhabenheit in dem endlichen Geiste, der in seiner Beschränkheit zurückbleibt, wirklich ist die Erhabenheit aber als Aufhebung der Endlich-

---

bruch noch zu kämpfen hat! Es ist nur der Ausdruck, an dem es fehlt, könnte man sagen, da die Sache offenbar gemeint wird: ein wenig genauer hingesehn, und sie hätte zur vollkommenen Einheit von Inhalt und Form herausspringen müssen; aber das ist es ja eben: die Wahrheit ist da, aber noch unwahr, nicht die wirkliche, nur die mögliche; und die philosophische Forderung ist nicht, die Sache richtig zu meinen, sondern das Gemeinte richtig zu sagen. Die trübe Form giebt nur trüben Inhalt. Der Begriff des absoluten Widerspruchs ist nichts weniger als bei der Explication der Häßlichkeit an seiner Stelle. Dennoch ist gerade der Abschnitt von der Häßlichkeit bei Weiße wirklich außerordentlich lehrreich, besonders da, wo er auf die concrete Sache, die häßlichen Erscheinungen in der Poesie 2c. eingeht; und es ist, so sehr er auch in der Begriffsbestimmung sich verirrt, dennoch hier im Wesentlichen gemeinsame Sache mit ihm zu machen, und keine geringe Aufgabe der denkenden Erkenntniß, den wüsten Geist der Lüge, dem Weiße hier zuerst mit ehrenwerthem Eifer den Krieg erklärt, vor sein rechtes Gericht die wissenschaftliche Kritik zu ziehn. Wir können nicht umhin anzuerkennen, daß Weiße in diesem Abschnitte seiner Aesthetik schon das Bewußtsein der unwahren Gestalt eines großen Theils der allerneusten Poesie hatte, wie sie gegenwärtig das Tagesinteresse in Anspruch nimmt, er nennt sie mit Recht die häßliche, und die Zeit ist da, wo bei einer freien Erörterung die neue Hypergenialität auch vom Publicum dafür hätte erkannt werden können.

keit des Geistes, aber auch so immer wieder der Unterscheidung in sich fähig; der endliche Geist kann aus der Freiheit zurücksinken in den Zustand der Beschränktheit und Bedürftigkeit, von dem er ausging.

Diese Einsicht ist wesentlich schon oben gewonnen, als sich ergab, daß die Erhabenheit nicht unser immerwährender Zustand sei, wir haben hier nur noch hinzugesetzt, vielmehr sei unser gewöhnlicher Zustand die Beschränktheit des gemeinen Bewußtseins. Dieses aber, sofern es als solches zurückbleibt und in sich zurücksinkt, ist die Sphäre der Versunkenheit, in welcher der endliche Geist sich als Unwahrheit, Bosheit und Häßlichkeit bethätigt. Diese der Erhabenheit entgegengesetzte Richtung der Idee wäre also mit einem Worte die Versunkenheit des gemeinen Bewußtseins, welche wir auch, im Gegensatz der Verklärung des Geistes in der Erhabenheit, die Trübung oder Verdunkelung des Geistes, und im Gegensatz der Erringung seiner wahren Gestalt, den Abfall von seiner Wahrheit, also den Sieg des endlichen Geistes gegen den an und für sich seienden nennen können, welcher Sieg denn freilich nur für den endlichen Geist einer ist, nicht aber in Wahrheit eine Besiegung des Unbesiegbaren. Der endliche Geist erleidet diese Niederlage selbst, indem er sich nicht erhebt, sondern vielmehr in seiner Endlichkeit sich selbst genügen will. Dies Alles wird so allgemeinhin leicht zugestanden, aber nicht so leicht in seiner ganzen Bedeutung erkannt werden, der reiche Inhalt muß sich erst genauer entwickeln, er ist aber in allen drei Sphären, der philosophischen, der ethischen und der ästhetischen von der höchsten Wichtigkeit. Der Hauptpunct ist hier der metaphysische Begriff der Negation und des Widerspruchs, um die schon in der Anmerkung gerügte Verirrung Weiße's zu vermeiden. Freilich sind die zwei Seiten der Idee vorhanden Gott und Welt, das Ewige und das Endliche, oder wie sie das Bewußtsein sonst noch als unterschieden auffaßt, und es könnte nun scheinen, als sei es gleichgültig, welche Seite die Negation der andern genannt

werde; die Philosophie hat aber die Einsicht bereits und schon längst gewonnen, daß in Wahrheit diese zwei nicht nebeneinander, sondern nur ineinander vorhanden sind, und da ist dann mit Recht das Ganze als das affirmative, und die Unterscheidung in dem Ganzen als die Negation genommen. Die Endlichkeit, die sich von dem Ewigen unterscheidet, die Welt, die sich aus Gott herausstellt, der endliche Geist selbst, der sich für sich abgesondert und in seiner Vereinzelung geltend macht, indem er sich als etwas Anderes gegen den Geist Gottes betrachtet, das ist die erste Negation, sofern es die erste Alterirung des Ganzen ist, denn er findet diesen Zwiespalt in dem Ganzen. Dies ist freilich schon der Widerspruch, aber nicht der absolute, sondern nur der halbe; vollständig und absolut wird Negation und Widerspruch erst in der Aufhebung des Zwiespalts, worin die Endlichkeit nur Moment des Ewigen, der endliche Geist nur Moment des absoluten ist; diese Negation der selbstständig sein wollenden und darum negativen Endlichkeit ist erst die Negation der Negation oder der absolute Widerspruch, in welchem die Idee sich aus ihrem Abfall von sich wiederherstellt. Die Versunkenheit und der Abfall von der Idee ist also allerdings der Widerspruch und die Negation, aber die stagnirte Negation und der endliche Widerspruch. Wenn also doch auf diese metaphysischen Begriffe zurückgegangen werden soll, d. h. allerdings auf die Wurzel der Sache, so ist die Erhabenheit der absolute Widerspruch; die Versunkenheit, Unwahrheit, Bosheit und Häßlichkeit aber der endliche Widerspruch, die erste Negation, freilich aber alles dies schon im Geiste also in der reichsten Gestalt der unwahren Idee, welche darum in dieser Sphäre der höchste Widerspruch ist, und Negation einer gegen ihn ersten Negation, immer aber noch nicht der absolute Widerspruch genannt werden darf, so daß es immer noch der Negation bedarf, um ihn zur Wahrheit zu erheben: gegen den absoluten Geist ist der endliche die erste Negation. Weil aber die Negation der Negation das Affirmative giebt, das absolute Erste und Letzte zugleich, so

wird mit Recht die Sphäre der Versunkenheit oder der stagnirenden Negation, schlechtweg die negative genannt, nicht mit Rücksicht auf die geistlose Natur, die noch negativer genannt werden könnte, sondern mit Rücksicht auf die Wahrheit des Geistes, welche schlechtweg das Affirmative ist. Es ist daher mit dem Göthischen Geist, der stets verneint, vielmehr gemeint der Geist der nur verneint, denn das stete Verneinen würde allerdings auch Verneinung des Unwahren werden, und dann nicht mehr Verneinen sein, dasjenige dagegen, was nur verneint, bleibt in der Negation stecken, d. h. läugnet überall seine wahre Gestalt, den absoluten Geist, und hält an seiner Endlichkeit, als an der Wahrheit fest. Dies ist es denn auch, was mit jenem berühmten Ausdruck gemeint wird, dem zur Sicherung gegen das Umschlagen in sein Gegentheil, die absolute Negation, freilich der Zusatz dessen fehlt, was denn nun stets verneint werde. Die Stagnation der Negation also wäre die Phase der Idee, von der hier die Rede ist, und zwar ist die Ausfüllung der Kategorie in unserem Falle diese:

Wenn sich der endliche Geist in seiner Endlichkeit gegen seine Wahrheit den absoluten Geist festhält und geltend macht, so wird dieser sich selbst genügenwollende Geist als Erkenntniß die Unwahrheit, als Wille, der sich lossagt und in seiner Endlichkeit nur sich beabsichtigt, das Böse, und beides, wenn es zur Erscheinung kommt, das Häßliche.

Das Häßliche wäre also die erscheinende Idee, welche sich selbst an die Endlichkeit verliert, die von sich abgefallene Schönheit, oder die Erscheinung des endlichen Geistes, welche ihm die Vermittelung mit der Idee, seiner Wahrheit, verweigert, d. h. der endliche Geist, der in seiner Erscheinung nicht mit seinem Begriff vermittelt ist, vielmehr sich in seiner Absonderung festhält, und sich darin den Schein der Selbstständigkeit giebt.

Die Schwierigkeit der Begriffe des Bösen und des Häßlichen liegt darin, daß der speculative Gedanke, die mit sich versöhnte Idee, die als die Bethätigung ihrer selbst in ihrer

Allmacht gefaßt worden ist, sich aus diesem Reich der Freiheit und Gewißheit ihrer selbst herablassen muß zu der Verirrung, Verwirrung und Verkümmerung des Begriffs.

Es ist nämlich das Böse, wie das Häßliche der Widerspruch des endlichen Geistes gegen seinen Begriff, den göttlichen und ewigen Geist, das heißt das Festwerden des Widerspruches, oder das Festhalten des Widerspruches gegen die vermittelnde Thätigkeit der Idee, welche der Widerspruch in seiner Wahrheit ist. Von dieser vermittelnden Thätigkeit der Idee wendet der Böse sich ab, der Böse verschließt sein Ohr gegen die Rede der an und für sich seienden Gesetze, in denen sich der Geist in seiner Wahrheit ausspricht, des bösen Menschen Geist erhebt sich nicht zur Einstimmigkeit mit dem ewigen wahrhaft allgemeinen Geiste des Guten, mit der Wahrheit, wie dieselbe sich in Anwendung auf die Gemeinschaft der Menschen in Sitte und Gesetz gestaltet. Dies ist der Widerspruch des endlichen, beschränkten Geistes gegen den göttlichen, wie er an und für sich in seiner Wahrheit ist, also der Abfall von seinem Begriff, die Verwahrlosung des Geistes.

Eben so die Häßlichkeit ist die Erscheinung des in der Endlichkeit verkümmerten, verwahrlos'ten Geistes. Der Ausdruck dieses Geistes erhebt sich nicht zu der Darstellung des Geistes in seiner wahren Gestalt, in seiner Freiheit und seligen Hoheit. Aber alle Häßlichkeit ist erscheinender Geist, alle Erscheinung also, die nicht Geist zu zeigen prätendirt, wird eben so wenig für häßlich als für schön angesprochen werden können.

Die Häßlichkeit in der Natur ist daher in derselben Art nur Gleichniß, wie ihre Schönheit und Erhabenheit. Oede, erstorbene Gegend, der italienische Gebirgszug in vielen Puncten, z. B. zwischen Siena und Rom, wo der Apennin öfter als wüstes Gerüll ohne Vegetation ebensowohl, als ohne Eis und seine Lebensquellen ist, ferner vulkanische Verwüstung und endlich die Wüste selbst ist nur gleichnißweise der Abfall der Natur von ihrer Wahrheit, ihrem Begriff. Daß sie dies

wirklich sei, kann man schwerlich behaupten, denn auch dies ist noch nicht der reine Tod, und Geist zu zeigen prätendirt ja auch die reichste Natur nicht. Das Leben selbst der reichsten Natur ist nur ein besseres Gleichniß des Geistes.

Die Häßlichkeit der Thiere ist dann als verkümmertes Leben schon nähere Darstellung der verkannten von sich abgefallenen Idee, wie denn auch Hegel anerkennt, das thierische Leben sei die erste Erscheinung der Idee, aber immer noch nicht die Sache selbst, die verkümmerte Erscheinung der Seele ist noch nicht die des Geistes; vielmehr ist die erste Verwirklichung der Häßlichkeit zu suchen in der menschlichen Gestalt, wo dieselbe zum Ausdruck des seiner Wahrheit entfremdeten Geistes geworden. In dieser Beziehung wäre nun wohl nicht leicht irgend einer eine andere als eine verzerrte und häßliche Erscheinung, denn die ganze Endlichkeit, wie sie ist, entspricht eben der Idee nicht, wenn nicht zur Häßlichkeit ausdrücklich die Widersetzlichkeit der Endlichkeit gegen die Erlösung, die Selbstgenügsamkeit des endlichen Geistes gehörte. Darum ist der Ausdruck des Verbrechers, der Wüstheit, der Freigeisterei, des Neides, der Lüge unbedenklich häßlich, dagegen die allerverschustertste, verschneidertste, versessenste Physiognomie und Gestalt, selbst die verschacherte als solche noch nicht häßlich ist, weil der Geist sich dennoch aus dieser seiner Unwahrheit erhebt, und ein frommer Blick den ganzen Schuster, ein freier Gedanke den versessensten Stubenhocker hinwegzaubert, und die endliche Erscheinung verklärt. Am schlimmsten sind in dieser Beziehung die Juden daran, denn nicht nur, daß der Schacher in Muskel und Gesichtsbildung hineingetreten ist, sie selbst stehn vollständig in Gegensatz gegen den geoffenbarten und herrschenden Geist in Religion, Sitte und Staat, und tragen auch von dieser Widersetzlichkeit das Siegel an der Stirne, natürlich die Männer mehr als die Frauen, und am wenigsten die jungen Jüdinnen, die sich der Macht der umgebenden christlichen Bildung am weichsten hingeben. Jemehr die Widersetzlichkeit sich selbst aufgiebt, jemehr dieses unglückliche Volk

ins Christliche untergeht, desto weniger treten sie uns als häßliche Erscheinungen entgegen, und wenn sie vollends übertreten, so sind wenige Generationen, oft schon die erste, hinreichend, um den ganzen Juden, d. h. die Widersetzlichkeit gegen den christlichen Geist, aus ihren Zügen zu vertilgen. Man nennt das gewöhnlich das Orientalische, aber sehr mit Unrecht, denn das Orientalische ist vielmehr schön als häßlich, wie denn auch die Juden ursprünglich und allenthalben, wo sie nicht zu dem Bewußtsein der Gedrücktheit und der Widersetzlichkeit gegen den mächtigeren Geist der Wahrheit gekommen sind, schöne Gestalten zeigen; eben so zeigen die Griechen und Türken, die das Bewußtsein des Geistes der Wahrheit nicht verloren haben, wie gefällig und schön der Orientale ist, dessen Himmel ihn weniger drückt und freier wachsen läßt, als uns der vielgepriesene deutsche. Die Häßlichkeit liegt also wie gesagt nicht im Gewächs, sondern in der Erscheinung der bestimmten abfälligen und widerspenstigen Geistesrichtung. Dies ist der Punct, auf den es hier ankommt, und den man festzuhalten hat, um nicht ganze Völker und darin wieder ganze Stände z. B. die der Endlichkeit am meisten verfallenen mehr durch den Körper thätigen ohne weiteres häßlich zu nennen. Es ist dies aber eine sehr gewöhnliche Verirrung, die unmittelbare und endliche Erscheinung häßlich zu nennen. Die Natur, das Thier, der Esel, das Krocodill, die Gewürme, eben so jeder einzelne Mensch hat ein Publicum, das ihn schön und eins das ihn häßlich nennt, und beide haben gleich viel Recht. Die schöne Partei faßt daran das Gleichniß des freien Geistes, und hat die Berechtigung, den Menschen z. B. in seiner Wahrheit aufzufassen, und so ihn selbst zu verklären; die häßliche dagegen faßt jede der genannten Erscheinungen an ihrer Unfreiheit und Endlichkeit an, und da ist schwerlich eines Menschen Erscheinung frei von dem Zeichen ihrer Abhängigkeit. Aber die schlechte, die unmittelbare Erscheinung ist nicht die häßliche, wie sie nicht die schöne ist. Die schöne ist die vermittelte, die häßliche die ihre Vermittelung mit ihrer Wahrheit von sich stößt.

Der

Der endliche Geist würde sich freilich niemals gegen sein besseres Interesse auflehnen, wenn er es dafür hielte, allein er ist weit davon entfernt seinen Ruhm in dem Verluste seines Standpunctes zu suchen. Im Gegentheil er hat in dieser seiner Endlichkeit, wie er sich unmittelbar vorfindet, ein großes Selbstgefühl dadurch, daß er innerhalb dieser Sphäre seine Herrschaft kennt. Dieselbe ist aber durchaus nicht unbeschränkt, und eben dadurch stürzt er denn gar häufig in das Gefühl seiner Gedrücktheit zurück, so der Kaufmann, der faillirt, der Maschinist, der im Kampf mit den Elementen unterliegt, wie denn schon Jean Paul vorgeschlagen, auf jedem Regenschirm einen Blitzableiter anzubringen. Gegen diese seine Gedrücktheit und Endlichkeit wehrt sich der Mensch mit endlichen Mitteln, und erzielt dadurch seine beschränkte Macht, die er denn in Versen und in Prosa preis't. Denn dies ist die höchste Weisheit für diese Sphäre; ihre Helden sind die Manufacturhelden, große Landwirthe, der berühmte Banquier, Fulton und seine Dampfschiffe, und so weiter. Diese Weisheit, die in der Endlichkeit stecken bleibt, ist freilich bornirt und unwahr, aber böse und häßlich wird sie erst, wenn sie nun diesen vereinzelten Geist in seiner Bewußtlosigkeit und Beschränktheit zum Princip macht in Widersetzlichkeit gegen den allgemeinen und absoluten, indem nämlich geläugnet wird, daß es eine wahre Gestalt des Geistes außer dieser endlichen gäbe, daß also diese endliche unwahre die einzig wahre Gestalt des Geistes und also die endlichen Zwecke die höchsten Gesetze seien. Die Nichtanerkennung der Idee, das Läugnen Gottes, der Unsterblichkeit, der Gültigkeit der Geistesgemeinschaft in Sitte und Staat, das Läugnen der Schönheit, der Begeisterung, der Liebe als eines geistigen Gutes — das ist die Auflehnung des Geistes gegen sich selbst, des endlichen Geistes gegen seine Wahrheit. Diese Auflehnung, die sich ausführt, also das Wollen nach diesem Princip der Endlichkeit, welches sein wahres Princip, seinen Urquell und sein Ziel, den ewigen, freien Geist, von sich weiset, dieses Wollen ist das Böse.

In diesem Abfall von sich selbst macht sich der endliche Geist an der Stelle des ewigen zum herrschenden.

Die Häßlichkeit nun aber und ihr Princip ist alle Erscheinung dieses Abfalls von der Idee, alle Erscheinung, in welcher der endliche Geist in seiner Auflehnung gegen seine Wahrheit, die absolute Idee, verharrt.

Die Erhabenheit und die Häßlichkeit sind daher das entgegengesetzte Ziel in der Richtung der Thätigkeit der Idee, und stehn sich daher auch in der Erscheinung so gegenüber, daß wenn die Endlichkeit zum Princip der Erscheinung gemacht und das Ewige daraus vertrieben wird, die Erscheinung häßlich ist. Weiße nennt hier sehr richtig das Beispiel des Todes darum, weil er sich als die augenfälligste Stagnation der Thätigkeit giebt, in Wahrheit aber nichts weniger ist als das, was er zu sein scheint. Der Tod ist eine häßliche Erscheinung, wenn die Leiche als seine Wahrheit angeschaut wird, der endliche Geist, der sich hier als endlichen anschaut, mit der Behauptung, daß diese Aufhebung seiner unwahren Gestalt die Aufhebung seiner wahren sei, ist die Häßlichkeit.

Dagegen dieselbe Erscheinung, als Aufhebung nur der unwahren endlichen Gestalt, und als darum eben der Gewinn des wahren Beisichseins des Geistes, wie diese Unsterblichkeit im Denken gegenwärtig ist und genossen wird, der Tod, als diese Erscheinung der Wahrheit in der Selbstgewißheit des ewigen Geistes, zeigt sich erhaben.

In der Aufstellung dieses Gegensatzes hat die Erhabenheit das Bewußtsein ihrer Wahrheit, die Häßlichkeit aber nicht das Bewußtsein ihrer Unwahrheit, denn das Bewußtsein der Unwahrheit wäre ja schon das Wissen um die Wahrheit, vielmehr ist der Geist in dem Siege der Endlichkeit, welcher sich als Bosheit und Häßlichkeit hervorthut, im Selbstbetruge und in der Verwirrung begriffen. Diese Täuschung und Trübung des Geistes aber hat ihre Macht und Gewalt darin, daß sie die endliche Thätigkeit des Geistes und ihr gemeines Bewußt-

sein als die Wahrheit geltend macht. Dies ist Unwahrheit, aber keine Lüge im strengsten Sinne, denn dann müßte das Besserwissen, z. B. das Wissen um die Ewigkeit des Geistes, vorhanden sein, und dennoch die Sterblichkeit behauptet werden, was in der That nur ein Spiel der Willkühr und kein ernstlicher Gedanke wäre. Die Macht dieser Unwahrheit ist aber keineswegs verächtlich, wie dies z. B. schon die sehr weitverbreitete Auffassung des Todes als einer Vernichtung des Geistes, wenigstens unsers Wesentlichsten durch die unsinnige Trauer beweis't, die ihn so oft begleitet. Mit dem Begriff der Trennung ist keine Entschuldigung gewonnen, denn das ist derselbe unwahre Gedanke, welcher der Tod vom endlichen Standpuncte ist. Das Unendliche und ewige, welches der freie Geist ist, bleibt ewig ungetrennt, und die Vereinigung im Geist und in der Wahrheit ist eine viel nähere als Kuß und Umarmung, welche nur ihre Symbole sind und sein sollen, sofern sie nicht selbst im Sterblichen das Unsterbliche zeugen und sind. So ist der Mensch, der sich abgetrennt und allein gelassen fühlt, in der Unwahrheit, von deren Macht und Gewalt hier die Rede ist, und das gemeine Bewußtsein Zeugniß genug ablegt. Wir könnten bei dieser Gelegenheit an den Streit über die Unsterblichkeit, der die Tagesneugierde so sehr angespannt hat, erinnern, wenn er nicht, wie hier nun nicht mehr gezeigt zu werden braucht, ganz und gar unphilosophisch wäre, denn wo die Philosophie anfängt, da hört dieser Zweifel des gemeinen Bewußtseins auf. Das Princip der Philosophie ist der absolute, der freie, der ewige Geist. Die Wahrheit kann nicht eher beginnen sich zu entfalten, als wenn sie dies ihr Ziel und ihren Anfang schon hat, selbst die Aufhebung des gemeinen dualistischen Bewußtseins, wie sie sich bei Hegel in der Phänomenologie des Geistes findet, hat schon diese Voraussetzung. Es war also eine kindische Frage, ob die Hegelsche Philosophie die Unsterblichkeit lehre oder nicht, wenn die Ewigkeit und Unendlichkeit des Geistes ihr Princip ist.

Wie nun sich aber der unwahre endliche Geist nicht ohne Macht und Gewalt zeigt, welche freilich eben seine Ohnmacht ist, so hat er auch eine ausgebreitete Erscheinung im Leben und in der Kunst als Häßlichkeit. Auf die Häßlichkeit im Leben ist schon Rücksicht genommen, die Häßlichkeit in der Kunst hat Weiße ausführlich und treffend mit Beispielen belegt. Die Beispiele bleiben gültig, der Gesichtspunct ist aber für uns der, daß alle Darstellung häßlich ist, welche die unwahre Gestalt der Idee beabsichtigt und für die wahre ausgiebt. Die originelle und ganz besondere Verruchtheit, das Gräßliche, welches die Phantasie überwältigt, z. B. die Elixire des Teufels von Hoffmann, die Macht des Teuflischen, welches Alles um des Kitzels und oft nur um des Aufsehns willen hervorgehoben und zur Spitze vieler Darstellungen gemacht wird, sind solche Exempel. Nicht um das Hinstellen und Stehenlassen der unwahren Erscheinung kann es sich handeln, sondern um ihre Aufhebung und um ihre Wahrheit. Die Darstellung aber vollends des Ekelhaften, wie sie neulich die negative Poesie in der Genesis einer Hurenwirthin gegeben hat, läßt sich weder mit dem „fabula docet“ noch mit der Justizformel, es sei „zum abschreckenden Beispiel“, rechtfertigen, denn der Ekel und das Grauen, das Zeugniß des Häßlichen, sind gerade das Gegentheil von dem, was alle Kunst beabsichtigt, und es gehören in der That starke Nerven dazu, einen solchen Griff in den Koth noch genial zu finden. Die Poesie hat die Befugniß und ist genöthigt zur Darstellung auch des abgefallenen Geistes, aber nicht in seiner Vereinzelung und im Beharren bei sich, sondern in der Erlösung. Was würde man sagen, wenn Raphael den Besessenen aus seiner Transfiguration ganz für sich und recht energisch gemalt hätte! Es wäre aber ganz dasselbe, was die isolirte Darstellung des teuflischen Elements in der neuesten Poesie ist. In den bisher genannten Fällen wird das Kunstproduct nicht gerade für die wahre Schönheit ausgegeben, aber es wird auch die Schönheit gar nicht für das Kunstwerk gehalten; das Interessante, das Pikante, das Wahre, wie sie sa-

gen, der Effect und endlich immer noch die Genialität, welche als alles vernichtende Macht selbst das einzig Positive in der ewigen Ironie sein soll, dies sind die Götzen der häßlichen poetischen Richtung. Das Interessante und Pikante wird in überraschenden und ausgezeichneten Begebenheiten gesucht, die sich natürlich um so mehr auszeichnen, je mehr sie von der Wahrheit abweichen, das Wahre ist hier so viel als das Gemeine, Nichtideale, und das Effectmachende das Unverschämteste. Alle diese Absichten und Richtungen sind endliche bornirte Zwecke, sie beabsichtigen dieses Endliche und geben es für realer und wahrer aus, als die Schönheit selbst. Am tiefsten auf den Grund des Uebels geht aber die nur sich beabsichtigende Genialität des Subjects, die alle Götter und den ganzen Himmel vor sich in den Staub tritt. Diese Schule, die vorzugsweise den Ruhm der Genialität davongetragen hat, dergestalt, daß jetzt genial und frivol ziemlich gleichbedeutend gebraucht wird, stellt den Begriff der Häßlichkeit am unzweideutigsten dar, indem sie uns zumuthet, über irgend so ein bornirtes Genie alles Heilige zu vergessen und mit ihm wie der Dompfaffe ewig den tollen Refrain zu pfeifen: Die Welt ist lauter Wind, juchhe! Wir läugnen ihnen das nicht ab, ihre Welt ist allerdings lauter Wind, der Irrthum steckt nur darin, daß sie ihre Welt für alle Welt halten. Mit vielem Talent und Witz hat Heine neuerdings den Reigen dieser abtrünnigen Geister noch einmal eröffnet. Es ist leicht zu entdecken, in welche Verwahrlosung des Gedankens er hineingeräth. Er glaubt weder an Gott noch an den Teufel, beide gehören ihm zum Perückenregiment lächerlicher Tage, und daß er etwas positiv Besseres bringen sollte, muthet er sich nicht zu. So ist ihm die Freigeisterei Geistesfreiheit, die Beweglichkeit des endlichen Genie's die Wahrheit, und was die Bewegung des Ganzen sei, darum kümmern sich nur Narren, wenn nicht auch dies schon zu positiv geredet ist, denn die Sache ist vielmehr so, daß er seine sinnreichsten Anschaunngen, die z. B. in den Reisebildern glänzen, niemals ungeschoren als Thatsachen der Objectivität durchläßt,

es tritt irgend eine Wendung hinzu, die sie ihm, seiner Willkühr, seinem Belieben ganz vindicirt, und auch er selbst ist keinesweges mit all seinem Genie ein Zeuge des Geistes der Wahrheit, sondern nur sein eigner Zeuge; man sollte denken, er hätte sich selber gemacht, so unabhängig ist dieser starke Geist. So ist ihm ferner die Staatsfreiheit nichts als Willkühr Aller ohne die Fessel Eines Willens, denn daß im Grunde die Vernunft dieser Eine Wille sei, muß er absurd finden, weil er nur immer die Seite der Unvernunft in ihrer Bethätigung entdeckt, und endlich an die Stelle der Liebe und der Sittlichkeit, welche beide uns ebenfalls nur weisgemacht sind von Enthusiasten und Pedanten, tritt ihm eine freimüthige Liederlichkeit, welche die eigne und die Treulosigkeit aller seiner Geliebten mit scheinbarer Schwermuth zuerst beklagt, dann aber mit der Miene des aimable roué einen Spaß darüber macht. Heine hat ein großes Publicum, denn viele Menschen sind zu allen Zeiten außer dem innigen Verbande des Reiches Gottes, diesen ist es aus dem Grunde ihres Herzens geredet, wenn es mit all dem vornehmen Wesen der Freiheit, der Liebe, der Religiosität nichts als Spaß ist; ein anderer Theil bringt sein besseres Bewußtsein mit, und findet in Heine nur den Humor und die wirkliche Sehnsucht nach den höchsten Gütern des Geistes. Die Liebessehnsucht aber und die Liebesklage, die sich auf die Gemeinschaft der Welt des Schönen als auf ein Wirkliches und Wahres richtet, ist die erhabene Erscheinung, wie sie in dem Glauben und Streben der Jugend hervortritt, und dann irriger Weise in Heine ihren Ausdruck findet, während in Wahrheit die Heinische Klage über die Liebesnoth, und die Sehnsucht nach Liebe als das Streben nach einem Unerreichbaren, weil keine Liebe existirt, welches denn auch der Spott über das eigne Sentiment sogleich als Pointe hinzufügt, die häßliche Erscheinung ist. Der Humor, um dies vorwegzunehmen, wäre das Häßliche, wenn er die höchsten geistigen Güter selbst zurückwiese. Dieser Zustand des Gemüthes bringt es dann natürlich nicht weiter als zu jener zweideutigen Sehnsucht neben der frivolen

Lobpreisung des äußerlichen Besitzes, was die Liebe sei, eine Anschauung, welche nothwendig aus der Erfahrung des Ausschweifenden hervorgehn muß, weil er nur geheuchelte Liebe findet und giebt, also keine andere glaubt, und doch die Unzulänglichkeit der besessenen fühlt. Die liederliche Praxis lös't sodann auch den Menschen los von Vater, Mutter, Weib und Kind, ja vielfältig von seinem eigenen Namen, und namenlos als zwei unmittelbare, um sich doch auch so von der vermittelnden Gemeinschaft des Geistes loszusagen, suchen sie rein natürlich, das heißt animalisch zusammenzugehn. Dies Kunststück mit seinem Kitzel, diese heut zu Tage auch ernstlich belobte Emancipation des Fleisches, ist die Darstellung der Häßlichkeit, wie sie in allen ihren Momenten vollendet ist; die Erscheinung ist in jeder Beziehung unwahr und durch und durch in sich zerfallen, es giebt keine augenfälligere und entschiedenere Widersetzlichkeit des endlichen Geistes gegen seine Wahrheit, da er in diesem Verfahren sogar von allem Geist zu abstrahiren sucht, und dennoch ist diese Gesinnung und diese Richtung mächtig über viele und der Reiz dieses negativen Wesens um so größer, je gewaltsamer die Ueberwindung des geistigen Selbstgefühls ist. Der Inhalt jedes Häßlichen ist auf dieselbe Weise nichtig. Darum kann auch die ganze häßliche Anschauung, die eine solche innere Zerfallenheit und geistige Unnatur ist, nicht wohl anders zur Darstellung kommen, als daß immer noch auf einen Hintergrund hingedeutet, also geradezu etwas anderes gezeigt und auch geschaut wird. Es wird gesagt und gezeigt, wie eifrig man die Liebe, die Wahrheit, die Schönheit ergreifen würde, wenn es eine gäbe, so ist die Sehnsucht da, nun aber giebt es dergleichen nicht, so bleibt nichts übrig, als diese geistreiche Entdeckung und die gute Laune, die sich darin ergiebt; es ist das aber auch nicht wenig, denn es ist ja dieses sich geltend machende Genie, dem es eben vor unsern Augen so kannibalisch wohl wird, als wie zehntausend Säuen. Wie würde ein solches Genie lieben, wenn es eine Liebe, wie würde es begeistert sein, wenn es eine Schönheit gäbe, diese

Möglichkeit, welche es mit seinem „Wenn" stehen läßt, ist der Hintergrund, auf den die Schelme deuten, und es ist wohl jedem bekannt, wie viel gute Leute das arge „Wenn" überhören, und so sich das Gegentheil entnehmen. Am ledernsten ist der Geist der Häßlichkeit in der falschen Ironie, die auch zur Energie der affectirten Sehnsucht zu vornehm ist, und nur immer und immer das superfeine, höchst geniale mauvais sujet selbst producirt; aber eben dieses Subject glaubt darum gerade Alles zu sein, was der Geist ist, und will gerade vorzugsweise geist-reich sein.

Wie nun alle diese Beispiele der Häßlichkeit in und außer der Kunst die Geistes-Verwirrung und Verdunkelung an den Tag legen, so liegt es auch im Begriff des Häßlichen, daß es kein vollständiges Selbstbewußtsein und eben darum kein wahrhaftes Dasein gewinnen kann. Das Dasein, welches es zu haben scheint, hat es unter einer fremden Firma und im Namen eines andern, als es wirklich ist. Das Häßliche ist der Abfall von seinem Begriff, sein Begriff aber die Erscheinung des Wahren, wenn es nun sich selbst als unwahre Gestalt, als Erscheinung des Unwahren erfaßte, so müßte es ja, indem es dies thäte, sich selbst aufgeben, käme also zu keinem wahrhaften Dasein, denn es giebt kein Dasein der Erscheinung außer der Anschauung, das Erscheinende nämlich ist das Reale, welches in der Anschauung sein Dasein hat; die unwahre Gestalt des Geistes geht aber in der bewußten Anschauung des Geistes zu Grunde. Das Häßliche nimmt sich selbst als den Geist in seiner Wahrheit, nicht als in seiner Unwahrheit, und muß so allenthalben, wo es gelten soll, wo es von dem Geist als seine eigne Gestalt in der Anschauung anerkannt werden soll, für ein anderes genommen werden, als es ist: es muß geradezu für schön genommen werden. Wer es nicht häßlich findet, dem gilt es für schön, und wer es als häßlich erkennt, verwandelt es schon durch diese Erkenntniß aus dem widerspenstigen in den erlösungsbedürftigen Geist. Das Häß-

liche ist also nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die Nichtverwirklichung des Geistes. Freilich ist das Dasein der ästhetischen Idee auch in diesem Abfall von sich selbst geistige Thätigkeit, Erscheinen des endlichen gegen sich selbst aufgelehnten Geistes, aber sobald er als dieser endliche verdunkelte Geist angeschaut wird, also wirklich als das erscheint, was er ist, hört er auf das zu sein, was er ist, durch die Erkenntniß seiner Verwirrung und Verdunkelung wird diese aufgelös't und erleuchtet, der von der Wahrheit abgetrennte Geist wird damit in seiner Wahrheit aufgefaßt. Diese endliche Geistesthätigkeit in ihrem festgewordenen Widerspruch also ist überall nur die mögliche Thätigkeit, so lange sie ihre Verwirrung und Verdunkelung, das eigentliche Festwerden der Thätigkeit selbst noch nicht erkennt. Der wirkliche Geist ist die Selbstbethätigung im Selbstbewußtsein. Sein Dasein ist dieses Selbstbewußtsein selber. Die endliche Geistesthätigkeit ist also nur in der Möglichkeit Geist, und die Häßlichkeit kann daher keine wahre Wirklichkeit in der Anschauung haben anders, als daß sie geradezu in ihr Gegentheil umgesetzt wird. Im Häßlichen sträubt sich der Geist gegen seine Selbstbethätigung, soll nun das Häßliche diese Selbstbethätigung d. h. geistige Wirklichkeit werden, so muß in ihm das gerade Gegentheil von dem angeschaut werden, was es als Häßliches ist. Alle häßliche Dichtung wird daher für schön genommen, wenn sie sich geltend macht, wie sie denn auch selbst trotz ihrer Opposition nur auf die Schönheit ausgeht. Der Grund der weitverbreiteten Verkennung des Häßlichen, von der Weiße bei dieser Gelegenheit redet, ist daher kein Mangel der gegenwärtigen Bildung, sondern liegt im Begriff. Der Begriff selbst aber läßt keine Klage aufkommen. Denn dasjenige ist doch wohl am wenigsten zu fürchten, was im strengsten Sinne gar nicht zum Dasein kommen kann, und seine Macht nur in der Ohnmacht hat. Ist doch eben das die einzige Macht und Gewalt und der einzige Sieg des endlichen Geistes, daß es ihm eben an Macht fehlt seine Fesseln zu sprengen, und aus seinem

Scheindasein, aus seiner Möglichkeit zu seiner Wirklichkeit zu gelangen.

Das Scheindasein, die Nichtwirklichkeit und die Auflehnung des Häßlichen gegen seinen Begriff wird noch deutlicher hervorgehoben durch den Begriff des Gespenstes, den Weiße mit Recht hieher zieht, und welcher, wenn auch nicht alle Wirklichkeit des Häßlichen ist, doch in der That die ganze Natur dieser unwirklichen und in sich zerfallenen Wirklichkeit an seinem Beispiel aufs genaueste und anschaulichste darlegt. Denn alle Häßlichkeit der Poesie und sonstiger Kunst, der Gesinnung und That gewinnt wirklich, wie wir schon gezeigt haben, nur ein Scheindasein, eine scheinbare Wirklichkeit des Geistes, das Scheindasein des Gespenstes. Das Gespenst ist Erscheinung, aber nicht die wahre und wirkliche Erscheinung des Geistes, also vielmehr nicht Erscheinung, denn dem Geiste steht kein Anderes, in dem er sich wiederfinden könnte, gegenüber, es ist also nur Schein und zwar sein eigner Schein, in dem er sich als Aeußeres und Anderes findet, ohne sich entäußert zu haben. So ist es die bloße Anschauung, die Anschauung ist es aber von etwas, sie ist die Innerlichmachung eines Aeußeren, und gerade dieses Aeußere fehlt hier, so ist sie bloße Anschauung, die bloße Anschauung also machte sich das fehlende Aeußere, weil es aber fehlt, so kann sie es nicht machen, es ist nur das Innerliche vorhanden, dieses Innerliche aber behauptet, es sei nur das Aeußerliche, so sträubt es sich gegen seinen Begriff, der Geist ist fixe Idee geworden und weiß es nicht, daß dieses nur Aeußerliche das nur Innerliche ist, der Geist hat sein Selbstgefühl und Bewußtsein verloren, dieses nur Aeußerliche lehnt sich auf gegen die Erkenntniß seines wahren Wesens, so bleibt es der sich selbst entfremdete Geist, bleibt nur die Möglichkeit des Geistes und seiner Verwirklichung, es ist seine innere Zerfallenheit in der er festgeworden, welche Unnatur des geistigen Zustandes in der Gewaltsamkeit des Grauens und Entsetzens aus sich heraus

bricht, oder in der Wiederkehr des Bewußtseins sich zur Wahrheit wiederherstellt. Das Grauen und Entsetzen sind das Gefühl des Selbstverlustes. In diesem Gefühl selber aber gewinnt sich ja das Bewußtsein wieder, denn es besinnt sich darüber, was dieser Zustand in Wahrheit sei, nämlich verlornes Selbstbewußtsein. Der Schauder des Grauens selbst ist das Zurückstoßen jenes zerrissenen Zustandes, der also durch seine Wirkung, durch die Verwirklichung seiner selbst sich selbst nur vernichtet. Das Grauen und Entsetzen ist die Aufhebung der Häßlichkeit im Gefühl, die Geistesgegenwart, die Aufhebung der Häßlichkeit in der Erkenntniß. Das Eintreten der Häßlichkeit in Gefühl und Erkenntniß wäre ihre Wirklichkeit, die sie aber, wie sich hier noch einmal ergeben, nicht erreichen und nicht behaupten kann. Die Natur des Geistes ist die Selbstbefreiung, die Natur der Häßlichkeit das Auflehnen dagegen, welches sich nicht zum Geist verwirklichen kann. Daher ist der Verlust des Selbstbewußtseins im Häßlichen, welcher in Bezug auf die Wahrheit des Geistes — Verwirrung, in Bezug auf die Schönheit — Verzerrung und Häßlichkeit, in Bezug auf die Befreiung und ihre Begeisterung in der Erhabenheit — Schauder und Grauen vor dem Selbstverluste genannt wird, dieser Zustand der Zerfallenheit, des stagnirenden, nicht flüssigen Widerspruches ist zu gleicher Zeit der Puls, welcher die Häßlichkeit über sich selbst hinaustreibt zum Komischen als einer Weise der Rückkehr der Idee zu sich, während, wie wir so eben erörtert haben, die ästhetische Idee im Häßlichen von sich oder nicht bei sich war.

C. Das Komische.

Die Erheiterung, Wiedergeburt aus der Trübung, wiederaufblickende Schönheit, der Geistesblitz der Besinnung in den getrübten Geist, das Komische.

Die Erhabenheit war die Möglichkeit der Häßlichkeit oder allgemeiner der Versunkenheit, denn der Geist brauchte sich

nicht zu erheben, wenn er nicht in der Endlichkeit versunken wäre, und als dieser endliche getrübte Geist Dasein und Erscheinung hätte. Die Richtung auf diese seine Unwahrheit und das Zurückweisen seiner Wahrheit kann sich aber darum nicht verwirklichen, weil er damit sich selbst zurückweisen müßte. Darum ist wiederum die Trübung des Geistes, weil sie doch Geist und der Geist das sich über sich selbst besinnende ist, schon in der Möglichkeit die Erheiterung, die Besinnung in der Trübung und das heißt zugleich über die Trübung, ja die Anschauung, wenn sie doch die Anschauung dessen ist, was ist, kann die Häßlichkeit gar nicht anschauen, denn wenn der Geist das wirklich sieht, was er ist, so besinnt er sich ja über sich selbst. Diese Anschauung ist also nicht mehr das Häßliche, sondern schon die Erheiterung, und das ist es, was wir als das Komische nun näher zu erkennen haben. *)

---

*) Ch. H. Weiße, der auch für die Erkenntniß des Komischen den philosophischen Weg eröffnet, und die Jean Paulschen empirischen aber wahrhaft großartigen Entdeckungen zuerst in ihren gehörigen Zusammenhang zu bringen strebt, was ihm namentlich in der Auffassung des Witzes und Humors, wenn man von seiner (Weiße's) zwiespaltigen Basis, die wir schon charakterisirt haben, absieht, auch gelungen ist, weicht dennoch gerade im Wesentlichsten wieder aus den Fugen. Im Komischen soll „sich die endliche Subjectivität der absoluten Substanz, die im Häßlichen gegenwärtig sei, bemächtigen." Das Mißverständniß der Sache ist hier wie überall bei diesem Schriftsteller dasselbe. Er versteht unter „Wirklichkeit" äußere Wirklichkeit, das Erscheinende, nicht aber den sich selbst bethätigenden Geist, daher er denn auch nicht die Wirklichkeit des Geistes absolut nennt und vielfältig von einem absoluten Geist redet, der über der Erscheinung schwebe, z. B. Aesthet. I. Theil S. 212.: „Für den ersten Anblick muß es verborgen bleiben, ob mit jenem Lügenstrafen einer angemaßten Hoheit und Absolutheit, in welchem alle Komik besteht, das Schöne überhaupt, oder ob nur das zur Häßlichkeit verzerrte Schöne gemeint sei. Das Allgemeine

Was wir an dem Bisherigen haben, bedarf nur einer Zusammenstellung, um das Wesen der so eben bezeichneten Bewegung noch deutlicher einzusehn, und sodann in dieser Bewegung auch das Lächerliche wirklich wiederzuerkennen.

---

nämlich, was in aller Komik vorgeht, ist dies: daß das endliche Individuum sich seiner als des wahren Inhabers der Substanz, die in der Schönheit, wie nicht weniger auch in der Häßlichkeit als eine höhere, frei über dem Individuum schwebende und nur freiwillig sich ihm mittheilende erschien, bewußt wird, und folglich jene Substanz, insofern sie eine freie und absolute sein will, für eine leere und nichtige erkennt. Die Selbstentäußerung des absoluten Geistes an die endliche Subjectivität — — wird in der Komik, so zu sagen, acceptirt von dem endlichen Bewußtsein" ꝛc. Diese ganze Stelle, so wie die ganze Aesthetik zeigt zwar nicht was der absolute Geist sei, genug sie ist irgend etwas Hohes und Vortreffliches, aber dafür sagt er uns, wo und wie, nämlich er schwebt, wie die christliche Taube am Drahtfaden über dem Haupte des endlichen Individuums, und fährt bisweilen in dasselbe hinein, wobei er denn aus sich herausfahren, sich entäußern muß. Wenn er sich aber entäußert hat, so ist er ja äußerlich, folglich endlich, folglich nicht absolut. Was ist damit zu machen? der ganze Passus, der die Erkenntniß des Komischen sein will, versteht sich selbst nicht, denn die endliche Subjectivität, die sich der absoluten Substanz bemächtigt, ist nicht mehr die endliche, das Individuum in seiner Wahrheit ist nicht die Erscheinung, die hinter dem Schreibtische sitzt, und dem das Absolute von Oben herein schwebt. Das Individuum, das sich des Absoluten bemächtigt, ist die freie Thätigkeit, die sich als solche kennt, in diesem Selbstgefühl sich nicht als einzelnes Subject, sondern gerade sich als das Allgemeine fühlt; so ist diese Thätigkeit freie Persönlichkeit, aber nicht mehr endliches Bewußtsein, aus dem sie sich eben erhebt, z. B. indem sie die Unfreiheit des Weißischen Philosophems, das wir eben angeführt, erkennt durch den Begriff der wahren Wirklichkeit, welche nicht die sitzende Professorfigur ist, sondern diese Gedankenthätigkeit, die weiß was sie denkt und thut.

Häßlich ist nämlich gar nichts, als die Erscheinung des unwahren, seiner Wahrheit sich widersetzenden, Geistes. Wir haben Beispiele angeführt. Also es giebt dergleichen, das Häßliche hat ein Dasein, z. B. der Judengeist in seiner Opposition, der Verbrecher, Räuber, Mörder, Dieb ꝛc. der lästernde Spießbürger, der Freigeist, ein Arzt, ein Advocat, ein Verwaltungsmensch der Philosophie, Poesie, Religion für Unsinn erklärt u. s. w. u. s. w. Dies war das Dasein des Häßlichen, aber dieses Dasein ist ein unwahres, ist nur ein Scheindasein, es ist der unmittelbare, der rohe, der von sich abgefallene, der besinnungslose, der geistlose Geist, der allerdings ein solches Dasein hat, wie der Hund, und was sonst noch Kluges unter den Lebendigen ist, ja der sogar noch ein besseres Dasein hat, denn er ist ein Wesen, dem es möglich ist aus diesem unwahren Zustande heraus zu kommen, aber das Dasein seines Geistes in der Häßlichkeit ist vielmehr nur die Möglichkeit des Geistes, vielmehr das Nichtdasein seines Geistes, Geistesabwesenheit; und so bleibt nur ein unwirkliches, ein nur äußerliches Dasein des Geistes, welches eben darum nur der Möglichkeit nach (δυνάμει) nicht in Wirklichkeit (ἐνεργείᾳ) Geist ist, übrig. Wäre die Häßlichkeit nicht Geist, so wäre ihr Dasein vor aller philosophischen Anfechtung so sicher, wie es endliches Dasein überhaupt nur sein kann; so aber, da nun einmal das Erfassen seiner selbst das Dasein des Geistes ist, kann sie kein wahres Dasein, keine Wirklichkeit (ἐνέργεια) erlangen, denn es müßte die Wirklichkeit des Geistes sein.

Der Geist nun, der sich über diesen seinen Zustand bloß zu besinnen braucht, der durch die bloße Rückkehr der Besinnung in seiner Trübung sich befreit fühlt, der damit also, da doch die Geistesgegenwart wohl sein gewöhnlicher Zustand ist, diese Befreiung für seinen angemessenen, seinen gewöhnlichen Zustand erklärt und zu erklären berechtigt ist, dieser Geist gewinnt die

Erheiterung in dem Komischen, wird aus der häßlichen zur komischen Erscheinung.

Der Geist dagegen, welcher dergestalt in seinem unwahren Dasein festgewurzelt ist, daß er die Befreiung daraus für eine Erhebung aus seinen gewöhnlichen Fesseln erkennen muß, kann nicht die Befreiung für seinen gewöhnlichen Zustand, also nicht für die Rückkehr zu sich halten. Seine Befreiung ist vielmehr die Erhabenheit, wie z. B. der reuige Tod des Sünders, oder die büßende Magdalena, und dies der Punct, worin sich die beiden Arten der Befreiung die Erhabenheit und die Erheiterung, das Gefühl der Erhebung und das Gefühl des Komischen unterscheiden. In der Erhabenheit wird der endliche, der zu erlösende Geist als Ausgangspunct und gewöhnlicher Zustand, die Befreiung als Ausnahme genommen. In der Erheiterung des Komischen wird der freie selbstbewußte Geist, das Gefühl der freien Persönlichkeit als Ausgangspunct und gewöhnlicher Zustand, der verwirrte endliche Geist als Abnormität angenommen. Das Reich der Unsittlichkeit wird daher keineswegs, wie Jean Paul meint, vom Lächerlichen vollständig geschieden, im Gegentheil, das Gelächter ist darin recht eigentlich zu Hause, so lange der Mensch darin noch die Besinnung hat, oder zu haben vorgiebt, daß das Unsittliche eben das Richtige und Unwahre ist. Das Gelächter der Frivolität hat in diesem Bewußtsein seinen Grund. Die frivole Gesinnung kennt ihren Inhalt und ihre Erscheinung als das Richtige, so ist sie unmittelbar dieses Komische, und steht auch gerade in dem Gesichtspunct, aus welchem vorzugsweise die Verzerrung überhaupt in die Augen fällt. Diese Herrschaft über den komischen Stoff, welche ihren Grund zwar nicht aber doch ihre Veranlassung in der Unsittlichkeit hat, ist schuld daran, daß frivol und genial ziemlich gleichbedeutend geworden sind, und daß vorzugsweise die Gemeinheit, die sich durch das Komische adelt, solchen Ehrentitel davonträgt. Darum ziehn sich auch viele vor allem Komischen als vor einem durchtriebenen, durch die Häßlichkeit hindurchgegangenen We-

sen zurück, und thun damit das entgegengesetzte Unrecht. Wenn das Komische der Unsittlichkeit in Kneipen, Wachtstuben und in jeder Gesellschaft böser Buben, wie die Bibel sagt, Bedürfniß ist, so folgt daraus weder eine Genialität des unsittlichen Bewußtseins, noch eine Verruchtheit des Komischen. Im Gegentheil das Komische ist und bleibt die Befreiung aus dem getrübten Geisteszustand, frivol ist dieser Vorgang als Mißbrauch, sofern in der Erheiterung selbst immer schon wieder der Rückfall als gewohnter Zustand beabsichtigt wird, genial ist er, sofern der Geist eine Fertigkeit in der Selbstbesimmung, also gerade in der Ueberwindung der Unsittlichkeit erlangt, weil er immerwährend die Veranlassung hat. Daß die Sache ihre Richtigkeit hat, beweis't das Beispiel unsrer ganzen Zeit, die ja vorzugsweise komisch gestimmt ist, und vieler Lichter darin, man erinnere sich nur jenes Koryphäen der Witzbolde, des veteranen Diplomaten, der seine Gemeinheit überall mit der komischen Maske liebenswürdig macht.

Hier ist aber auch der Punct, wo die Theorie in Pedanterei umzuschlagen droht. Es braucht dazu nichts als das einseitige Festhalten an der Seite der Frivolität, und eine Ereiferung aus dieser Einseitigkeit heraus gegen dieses Gelächter. Ein solches Gelächter kann freilich dem tieferen Blick sehr ernsthaft vorkommen, sofern es gegen die Wiederholung durch dieselbe Veranlassung zu duldsam sein sollte, und sofern der Vorbehalt des Zurücksinkens in den unwahren Zustand der Befreiung aus ihm sogar den Anstrich einer Rechtfertigung der Unwahrheit giebt — dies ist eben die Unwahrheit der Frivolität selbst — es ist aber immer anzuerkennen, daß auch darin die Besinnung über den verdrehten Zustand des Häßlichen enthalten, und mit dem Bedürfniß des Geistes, zu seiner Wahrheit, wenn auch nur momentan und unehrlich, zurückzukehren, die Verherrlichung des Geistes und der Wahrheit vorhanden ist.

Es ist niemand verworfen, als wer sich selbst verwirft, denn ein jeder trägt die Wahrheit im Herzen, und selbst das Gelächter des Leichtsinns bezeugt nur ihre Macht.

Nur

Nur diejenige Häßlichkeit, welche noch der Besinnung fähig ist, welche also noch nicht zur dauernden Ohnmacht des Geistes versunken ist, wird zum Komischen.

Weswegen aber die verhärtete Bosheit und ihre Erscheinung, die verhärtete Häßlichkeit, kein Gegenstand des Gelächters ist, geht aus dem Begriff der Erheiterung als Flüssigwerden der Hartnäckigkeit und als Rückkehr zu dem gewöhnlichen Zustande des freien Selbstbewußtseins so entschieden hervor, daß jede weitere Distinction überflüssig wäre. Dennoch ist dies die Ursache, welche Jean Paul vermocht hat, nur das Reich des Verstandes, wie er sich ausdrückt, zum Felde des Komischen zu machen. Er versteht darunter aber wesentlich dasselbe, was wir als den Boden des Komischen oder als die eine Bedingung desselben vorgeführt, nämlich: erscheinende Geistesverirrung, und es fehlt eigentlich an der Sache gar nichts, denn diese nennt er die Ungestalt des Geistes. Dies ist aber die concrete Sache, so daß dabei nur noch der Name und freilich auch die nähere Entwickelung der Häßlichkeit als Basis und Möglichkeit des Lächerlichen übrig blieb. Näher angesehn hat sich von dieser Möglichkeit gezeigt, daß schon im Begriff des Häßlichen, welches in die besonnene d. h. selbstbewußte Anschauung tritt, der ganze komische Vorgang liegt, weswegen denn auch die angeschaute Caricatur das Komische ist. Wird nämlich die Caricatur für das Komische genommen, so ist sie der verzerrte und in der Widersetzlichkeit gegen seine Wahrheit getrübte Geist, welche innere Unwahrheit durch ihre Energie als solche dargestellt, von dem Anschauenden aber in das Bewußtsein der Wahrheit aufgenommen wird. Diese Aufnahme ist die Verwandlung des schlechten Gegenstandes in den schönen, das heißt in diese verwandelnde Anschauung selbst. Das Schöne nämlich nimmt kein anderes Dasein in Anspruch, als diese Geistesbethätigung zu sein, das Schöne ist nur als das Absolute, als die Vereinigung der beiden Momente, das Häßliche dagegen ist nur als der abgefallene Geist, als äußerliches und schlechtes Dasein des einen

abstracten Momentes vorhanden, sobald es in den freien Geist eintritt, wird sein schlechtes Dasein in das Freie, in diese Thätigkeit der befreienden Anschauung, in absolute Geistesbethätigung verwandelt. Nun sträubt sich aber seinem Begriff nach das Häßliche gegen seine Wirklichkeit und Wahrheit, gegen diese Verwandlung, es ist mit seinem schlechten, unwahren Dasein zufrieden, obgleich es als Geist unzufrieden damit sein müßte; die Anschauung, welche es verwandelt, zwingt es daher und thut ihm Gewalt an; sie zwingt es aber mit keinem fremden Zwange, denn es ist doch Geist, wenn auch nur möglicher Geist, und nur mit dem Zwange des Geistes, der Besinnung, wird es gezwungen, und zu nichts anderem, als eben dazu, das zu sein, was es in Wahrheit ist. Die Anschauung thut ihm Gewalt an, aber diese Gewalt ist nur seine eigne Gewalt, die es zu seiner Wahrheit zwingt, und so geschieht ihm nicht Gewalt, sondern nur sein Recht. Der Schein der Gewalt entsteht wenn wir dem Scheindasein des Häßlichen eine Berechtigung gegen seine Wahrheit zugestehn. Der wahre komische Schein ist aber der, welcher diese Gewalt zu einem Recht erhebt. Was nämlich der endliche Geist in seinem Abfall von sich nicht wirklich ist, nämlich Geist und Besinnung, das können wir nicht aufhören in ihm zu sehen; er hat also in seiner Besinnungslosigkeit, in seiner Geistesabwesenheit immer noch den Schein des Geistes, weil doch am Ende Geist zu sein sein wahres Wesen ist. Dieser Schein ruft die Gewaltthätigkeit der bewußten Anschauung hervor, und diese Thätigkeit, die in diesem Scheine ihre Berechtigung hat, ist der komische Vorgang, also in der That und Wahrheit der Vorgang der Selbstbefreiung des Geistes; denn das wahre Object, das Komische ist nichts anders, als diese eine Thätigkeit der Anschauung, in welcher Alles enthalten und welche selbst das Ganze, der sich befreiende Geist, als die erscheinende d. h. sich selbst anschauende Idee ist, und zwar ist diese Befreiung geschehen und geschieht durch die bloße Besinnung des abgewichenen Geistes über das, was er in Wahrheit ist. Ob diese Thätigkeit von Hinz oder Kunz ausgeht,

ob von dem, der durch seine innere Verwirrung den Anlaß giebt, selbst, so daß ihm seine eigne Confusion erscheint, er also erst in der Verwirrung ist, und dann sich darin erkennt, oder ob ein anderer die Geistesverwirrung und Verzerrung auffaßt als diese festgewordene Thätigkeit, und sie durch diese erkennende Auffassung oder diese bewußte Anschauung in die wahre Thätigkeit und freie Flüssigkeit des Geistes wieder umsetzt, das ist gleichviel. Es bleibt immer diese Eine Geistesbethätigung, welches die Eine und ein und dieselbe Sache ist, gleichviel ob Hinz in und über sich selber, oder ob Kunz über Hinzen lacht. Der komische Vorgang ist dieser Eine, daß zuerst die Entzweiung, der Abfall des Geistes von sich vorhanden ist; der Geist unterscheidet sich in sich, seine unwahre Gestalt, die Häßlichkeit, steht als das eine Subject auf der einen Seite — als das eine Subject, — denn es ist Thätigkeit, wenn auch nur die endliche und halbe Thätigkeit, es ist darum freilich in Wahrheit unwahres Subject, weil es ja von sich selbst nicht weiß, und seine Thätigkeit nicht sich selbst zum Gegenstande hat, wir nennen es aber Subject, weil es die Möglichkeit der Selbstbethätigung ist. Dies steht auf der einen Seite als Gegenstand, der eben darum wieder bloßer Gegenstand und schlechtes Dasein ist, weil ihm die Freiheit fehlt. Auf der andern Seite steht das freie Subject, welches aber ebenfalls noch nicht das freie ist, denn es ist frei erst indem es die selbstbewußte Anschauung des unfreien Subjects ist, oder vielmehr es wird frei, befreit sich selbst aus jener Trübung, auf die es eingeht, die es in seine Thätigkeit aufnimmt. So lange beide auseinander gehalten werden, sind beide nur das Mangelhafte, das Einseitige, das Unwirkliche. Denn auch das nichthäßliche Subject, ein Selbstbewußtsein, welches sich noch nicht als solches bethätigt, hat sich zwar noch nicht verloren, wie im Häßlichen, aber es hat sich auch noch nicht gewonnen, und ist daher ebenfalls noch unwirklich. Seine Wirklichkeit ist der Augenblick, wo es sein anderes Theil ergreift, und darin sein Licht entzündet.

Dies ist die Genesis des Komischen, und das Komische ist weiter nichts als diese Genesis, nämlich die Genesis der Schönheit, welche sich ja gezeigt hat als diejenige Thätigkeit, in der sich Subject und Object in Eins setzt. Alle Schönheit ist fortdauernd entweder diese Selbstproduction, oder Selbstreproduction des Geistes: also ihr Begriff der Begriff der Schöpfung, d. h. das Ineinssetzen des Subjects und Objects, welches dasselbe ist als das Hinaussetzen seiner selbst ins Object, und als das Wiederfinden seiner selbst im Object. Was wir aber hier im Komischen Object nennen, ist vorläufig als Häßliches zwar Geist, in welchem aber der thätige Geist sich erst zu suchen hat, in dem er sich nicht als schon gesetzt vorfindet, sondern aus dem er sich erst in seinem Schauen herausfindet. So ist hier die sich zeugende Schönheit vorhanden, welche wir oben schon im Allgemeinen und in andern Gestalten, als die zweite Phase der Schönheit erkannt haben. Vor der Schöpfung sind die beiden Seiten der Idee, die in der ungenauen Sprache der Vorstellung zwei Subjecte genannt werden können, als endliche, als zwei, die sich begrenzen, weil sie gegeneinander überstehn, auseinander; in dem Act der Schöpfung aber ist die Einheit der Idee, das Absolute, als dieser Act vorhanden.

Die Jean Paulsche Darstellung desselben Vorgangs im Komischen, die wir in diesem Zusammenhange zugleich in ihrer richtigen Beleuchtung und als verdeutlichendes Licht aufführen können, ist nun diese:

Zuerst hat er das volle Bewußtsein der Sache, wenn er sagt: „das Lächerliche wollte von jeher nicht in die Definizionen der Philosophen gehen — ausgenommen unwillkührlich — bloß weil die Empfindung desselben so viele Gestalten annimmt, als es Ungestalten giebt.“ Das Lächerliche wäre also die Ungestalt in der Empfindung, wobei sich nach unserer Betrachtung des Vorganges nur noch fragt, welcher Art von Ungestalten, ob aller oder nur einiger? Und auch

diese Frage ist schon von Jean Paul beantwortet, wenn er ausführt, daß weder die bloße geistige Ungereimtheit ohne Erscheinung oder Verkörperung, noch die bloße körperliche Ungereimtheit ohne Vergeistigung komisch sei, es sei also eine Ungestalt des Geistes zum Komischen nothwendig. Denn „mit Unrecht fände z. B. Flögel komisch, bei dem plastischen Höllenbreughel des Prinzen von Pallagonia in Palermo, das Relief von Christi Leiden neben einem Gauklertanz, oder den Neger zu Pferde gegenüber einem römischen Kaiser mit doppelter Nase; denn, fährt er fort, diesen Verschiebungen der plastischen Wirklichkeit mangelt, wie dem Menschenzerrbilde, dem Thiere, die geistige Bedeutung.“

Hiemit hat der geistreiche Mann sein sicheres Bewußtsein über die Geburtsstätte des Komischen beurkundet, und es ist nur der Zusammenhang der Idee, der uns hier beunruhigen müßte, wenn wir uns mit diesen Worten allein behelfen sollten, der Zusammenhang der Idee, das heißt die nähere Frage nach aller geistig bedeutsamen Ungestalt, d. h. nach der Ungestalt, welche diesen Geist durchscheinen läßt, bedeutet, oder Ausdruck des Geistes ist, und wie denn der Geist zu dieser Ohnmacht kommt, daß er sich als Ungestalt ausdrückt; kurz es fehlt die ganze Frage nach der Häßlichkeit, welche in ihrem Begriff nicht so ohne Weiteres vorliegt.

Dasselbe Bewußtsein und dieselbe speculative Beobachtung finden wir wieder in der Darlegung der wirklichen Geburt des Komischen. Er sagt: „Obgleich nichts Sinnliches allein lächerlich sein kann — d. h. nichts Lebloses, ausgenommen durch Personifikazion, — und wieder nichts Geistiges allein es werden kann — nicht der reine Irrthum, noch die reine Verstandeslosigkeit —; so fragt sich eben, durch welches Sinnliche spiegelt sich das Geistige und welches Geistige ab? — Ein Irrthum an und für sich ist nicht lächerlich, so wenig als eine Unwissenheit, sonst müßten die Religionsparteien und Stände einander immer lächerlich finden. Sondern der Irrthum muß

sich durch ein Bestreben, eine Handlung offenbaren können" (hiemit ist gesagt, daß das Lächerliche die erscheinende Idee sei); „so wird uns derselbe Götzendienst, bei welchem wir als bloßer Vorstellung ernsthaft bleiben, lächerlich werden, wenn wir ihn üben sehen. Ein gesunder Mensch, der sich für krank hielte, würde uns erst komisch vorkommen durch wichtige Vorkehrungen gegen seine Noth. Das Bestreben und die Lage müssen beide gleich anschaulich sein, um ihren Widerspruch zur komischen Höhe zu treiben." (Hier ist einzuschalten, daß das Komische in Wahrheit keine Lage, nichts Ruhendes sein kann, sondern daß auch die Lage, wenn sie angeschaut wird, eine Thätigkeit ist, denn es ist hier keineswegs mehr von dem Häßlichen für sich, sondern von demselben, sofern es komisch wird, die Rede. Auch der Begriff des Widerspruches wird erwähnt, und später unter anderem Titel, aber freilich nicht ganz aus dem Grunde entwickelt. Jean Paul führt nämlich die Genesis des Komischen mit passendem Beispiel fort, indem er sagt:) „Allein noch immer haben wir nur einen anschaulich ausgedrückten endlichen Irrthum, der noch keine unendliche Ungereimtheit ist." (Der tiefsinnige Mann scheint zu meinen, er habe noch nicht gesagt, der Irrthum müsse nicht bloß anschaulich, sondern auch angeschaut sein, sonst sofern seine beiden Beispiele wirklich komisch sind, sind sie auch wirklich der absolute Widerspruch und nicht mehr der endliche Irrthum, sind schon angeschaut, sind also schon die unendliche Ungereimtheit (ein Schlagwort), sie ist nämlich in Wahrheit die als solche angeschaute, und dadurch zum Unendlichen befreite Ungereimtheit, die eben, so lange sie nicht in dieser Anschauung ist, endlich, gefesselt, beschränkt ist. Daß dies Moment der Idee wirklich gemeint sei, zeigt sich sogleich im weiteren Verlauf, der dieser ist:) „Kein Mensch kann im gegebenen Fall nach etwas anderem handeln, als nach seiner Vorstellung davon. Wenn Sancho eine Nacht hindurch sich über einem seichten Graben in der Schwebe erhielt, weil er voraussetzte, ein Ab-

grund gaffe unter ihm; so ist bei dieser Voraussetzung seine Anstrengung recht verständig; und es wäre gerade erst toll, wenn er die Zerschmetterung wagte. Warum lachen wir gleichwohl? Hier kommt der Hauptpunct: wir leihen seinem Bestreben unsere Einsicht und Ansicht, und erzeugen durch einen solchen Widerspruch die unendliche Ungereimtheit." So weit vortrefflich und auch der Ausdruck unendliche Ungereimtheit ist, richtig gedeutet, eine beneidenswerthe Erfindung. Dann aber zeigt sich sogleich der Mangel auch der genialen Empirie, wenn fortgefahren wird: „zu dieser Uebertragung wird unsere Phantasie nur durch die sinnliche Anschaulichkeit des Irrthums vermocht." Denn zuerst die sinnliche Anschaulichkeit ist gar nicht einmal nöthig: man kann in sich selbst über sich selbst, indem man seine Gedankenthätigkeit als die Verwirrung des Geistes anschaut, lachen, wo denn zwar Anschauung, aber keine sinnliche ist; eben so bei aller Erzählung. Man kann aber Jean Paul nicht zumuthen, daß er dieses Lächerliche und damit etwa seine ganzen humoristischen Werke ausschließen wolle, ohne Zweifel soll daher (was wir auch durch Citate belegen könnten) das Wort „sinnlich" nur den Begriff der Anschauung verstärken; aber immer liegt (und dies ist der Hauptpunct) der Grund der Uebertragung des besseren Bewußtseins nicht darin, daß der Irrthum überhaupt angeschaut werden kann, sondern darin, daß der Irrende dazu herausfordert durch das, was er in Wahrheit ist, nämlich Selbstbewußtsein, dessen Verdunklung ja eben seine unwahre Gestalt ist, der Grund der Uebertragung des besseren Bewußtseins, wie Jean Paul die Besinnung in dem Besinnungslosen nennt, liegt also nicht darin, daß der Irrthum überhaupt angeschaut werden kann, sondern darin, daß er eigentlich von dem Irrenden selbst angeschaut werden sollte.

Es sind überhaupt im Komischen, wie schon ausgeführt worden, nicht mehr diese zwei vorhanden, sondern ihre Entzweiung ist beendigt und in Eins gefaßt. Der Geist ist diese

Eine Thätigkeit der beiden Seiten der Unterscheidung und der Zusammenfassung derselben, er ist also die allgemeine Thätigkeit, die ganze Thätigkeit, an unserm Exempel: Sancho im Graben und die bewußte Anschauung zusammen. Der Geist, als diese bewußte Anschauung, nimmt die unwahre Thätigkeit der Häßlichkeit, die bei der Unterscheidung, bei der Entzweiung, beim Abfall stehen bleiben will, in sich auf, und es ist sehr ungenau gedacht, wenn man nun der Meinung ist, unser Selbstbewußtsein, welches wir dem Sancho leihen, sei nur eine Correctur des Geistes Sancho, so daß Sancho ihr gegenüber und äußerlich bliebe. Eben diese corrigirte Confusion ist ja erst die wahre und ganze Thätigkeit, welche Geist ist, und dazu war nöthig Sancho, der isolirte, unwirkliche Geist, weil er seinen Zustand nicht kennt und darin festgeworden ist, und die Anschauung, welche ja selbst der Geist ist, der in Sancho's Thätigkeit eingeht um dann daraus herauszugehn. Sancho ist der isolirte, der endliche Geist. Der Geist aber, der daraus herausgeht, ist der allgemeine Geist, dieses Lächerliche, welches das Ganze ist. Dem ist es gleichviel, wer darüber lacht, d. h. welcher endliche Geist sich in diese allgemeine Thätigkeit befreit. Alles Komische ist also die Besinnung des Geistes aus seiner Besinnungslosigkeit heraus. Er muß sich freilich zu diesem Behufe zuvor zu seinem eignen Gegenstande werden, sich entzweien. Darum ist allerdings von Subject und Object im Komischen die Rede, Jean Paul kann aber von diesem Geiste, welcher das Komische ist, nicht sagen, „es (das Komische) wohne nie im Objecte, sondern im Subjecte", denn so wohnt es überhaupt gar nicht, sondern es ist diese Thätigkeit, in welcher das Object (womit doch wohl Sancho gemeint ist) und das Subject beide zusammenziehen, um doch bei dem Bilde des Logierens zu bleiben. Ist aber das inhaltsvolle Subject, die Thätigkeit gemeint, in welcher sowohl das Object als das Subject vorhanden sind, so ist das Komische allerdings Subject, und wenn man sagen wollte, es wohne im Subject, so wohnt freilich das Subject

in sich selber, wenn es überhaupt wohnt. So aber wie das Wasser im Glase ist es nicht drin, und so wie der Klausner in der Zelle wohnt es nicht drin. Diese Emballagenphilosophie soll auch Jean Paul nicht aufgebürdet werden. Also das Komische wäre jenes inhaltsvolle Subject, und Jean Paul muß dies auch so gemeint haben, er hätte nun aber freilich nicht das Gegentheil davon sagen müssen. Er muß dies inhaltsvolle Subject gemeint haben, denn er meint, die unendliche Ungereimtheit wohne in dem Subject. Nun ist dazu nöthig, zuerst daß dies Anschauende, welches das Subject ist, zu der Thätigkeit, zu der Anschauung, wird, welche das verwirrte Object ist, und in diese Verwirrung sodann sein besseres Bewußtsein hineinstellt. Aber was sag' ich? da müßte Jean Paul ja gerade meinen, das Komische wohne in dem Object und nicht in dem Subject, und das meint er auch. Dies Object ist nun nämlich nicht mehr das einseitige Object, sondern das Object, welches das Komische ist, dies aber hört nicht auf die Thätigkeit zu sein, welche das Subject ist, sondern ist eben erst zu dieser wahren und freien Thätigkeit geworden. Das komische Object ist das inhaltsvolle Object, welches dasselbe ist, was wir soeben inhaltsvolles Subject genannt haben.

Dieses inhaltsvolle oder wahre Subject in seiner Genesis ist der eigentliche Lebenspunct des Komischen, den die dualistische Auffassung damit ausspricht, daß sie in dem Komischen zwei Subjecte findet, das lächerliche und das lachende, sie könnte auch sagen, diese Subjecte wären Personen, wobei es denn ebenfalls mit dem Begriff der Persönlichkeit nur äußerlich genommen wäre. Es sind nämlich in Wahrheit weder zwei Subjecte noch zwei Personen, sondern nur zwei Individuen, die sich aber in der komischen That gegenseitig durchdringen zu diesem Einen Inhaltsvollen Subject, dessen Inhalt als dieses Durchdringen und Durchdrungensein diese Eine freie Persönlichkeit ist, deren Begriff eben darin besteht, das concrete Subject zu sein, mithin die Thätigkeit

die ihren Gegenstand vollständig durchdringt und gegentheils ganz von ihm durchdrungen ist. Die gemeine Auffassung schon nennt das erscheinende Selbst Person, und stellt gleichwohl viele Personen als verschiedene Individuen gegeneinander, aber schon die Grammatik sieht weiter, indem sie das „Wir“ eben so gut Person nennt, als das „Ich“, und die Juristen reden sogar von einer moralischen Person, welche vollends die spröde Individualität abgestreift hat, und, obgleich Individuum, doch ein aus Unterschiedenen vermitteltes Individuum ist: das Selbst der moralischen Person, ist der vernünftige Wille, der nun auch dem gemeinen Bewußtsein schon immer als das Allgemeine erscheint, also als ein Individuum, welches das Allgemeine ist. Und in der That, die Wahrheit des Individuums ist die Allgemeinheit der Persönlichkeit, welche Allgemeinheit darin besteht, daß der Geist in seiner Unterscheidung und vielfältigen Gestaltung sich selbst nicht verliert, sodern in allen Individuen dergestalt er selbst ist, daß vielmehr die unverlierbare und untheilbare Individualität zur Sicherheit ihres Selbstgefühls nur gelangt in der absoluten Thätigkeit des Geistes, welche, eben in diesem Gewinn ihrer selbst, Persönlichkeit ist. Die Persönlichkeit ist also das wahrhaft inhaltsvolle Subject, indem es als Geist z. B. nicht nur auch Körper hat, sondern diese völlige Durchdringung beider ist, den Körper ganz zu dem seinigen ganz zu seiner Bethätigung macht, und nun nicht als das eine oder das andere, sondern nur als dieser concrete reiche Inhalt, dieser Mikrocosmos, Person ist. Im Komischen werden nun die beiden Unterschiedenen, die sich noch nicht zu der Thätigkeit des Komischen vereinigt haben, Individuen genannt, um anzuzeigen, daß beide erscheinender Geist sind, denn Individuum ist der Geist als Einzelnes d. h. Erscheinendes, nämlich der Geist der im Unterschiede von sich für sich ist. So aber indem beide noch einzeln, noch Individuum sind, haben sie nur unwahres Dasein, diese ihre Objectivität ist erst das Dasein des endlichen Geistes, dessen Endlichkeit im häßli-

chen Individuum durch die Negation des Widerspruches und in dem selbstbewußten Individuum durch das noch gegenüberstehende es selbst begrenzende verzerrte Individuum, welches erst noch durchdrungen werden soll, gegeben ist. Beide Individuen sind noch erst der Möglichkeit nach Person, unwahre Person, sofern jeder die Bethätigung des Selbstbewußtseins und die Beherrschung ihrer Objectivität abgeht. Das häßliche Individuum ist das **leidende, die Seite der Objectivität**, sofern es in seinem Begriff die Macht der subjectiven Selbstbewegung nicht hat, oder vielmehr dieselbe verloren und aufgegeben hat. Der Anstoß der wahren Bewegung muß daher von der andern Seite kommen, nämlich von dem Individuum, welches seiner Subjectivität, seiner wahren Selbstbewegung nicht entfremdet ist. Von dieser Seite geht die Thätigkeit aus, dieses Individuum ist also die **Seite der Subjectivität**, obgleich man es, so lange die Trennung noch als vorhanden gedacht wird, nur uneigentlich das **thätige** Individuum nennen könnte. In diesen beiden Individuen liegt die vollständige Möglichkeit des Komischen, sofern dasselbe in seiner Wirklichkeit die absolute Thätigkeit ist mit dem Bewußtsein dieser Thätigkeit, daß sie Person sei. In dieser Wirklichkeit nämlich gewinnt der Geist sein Selbstbewußtsein als Bethätigung seiner selbst in seiner Aeußerlichkeit (denn er ist außer sich im Häßlichen, und erkennt diese Aeußerlichkeit als seine eigne) wieder. Die Rückkehr des Geistes zu seiner Wahrheit, welche im Komischen vor sich geht, ist daher seine Wiederherstellung zur wirklichen Persönlichkeit aus einer Gestalt, welche irgendwie seine Aeußerlichkeit als den Abfall von ihm selbst zeigte. Die wahre Gestalt des Geistes ist nämlich die Persönlichkeit, und sie erscheint überall in ihrer Wahrheit als Bethätigung des freien Geistes, der frei ist, weil er sich selbst unendlicher Anstoß und zugleich Herr und wahrhafte Wirklichkeit der Aeußerlichkeit ist, und auch so erscheint. So ist der Leib die Gestalt des Geistes, und diese Durchdringung so lange wirkliche Person, als nur diese Selbstbewirkung und Selbstbe-

thätigung, das völlige Aufgehn des Instruments in den Willen zum Vorschein kommt. Wenn aber Einer in Geistesabwesenheit seine Beine, wie man sagt, gehen ließe, wohin sie wollten, und sie gingen nun etwa ins Wasser (wie man von dem Dichter Kosegarten erzählt, daß es ihm beim Nachsinnen auf einem Spatziergange begegnet sei), so erschiene dieser Geist im Abfall von seiner Wahrheit, die Handlung des Gehens in Widerspruch mit seinem wahren Willen, den jeder kennt als einen, der nicht in den Graben fallen will. Er ist in Wahrheit diese Einheit mit sich, welche als Selbstbewußtsein d. h. Persönlichkeit erscheint, und das Komische ist diese Besinnung des Geistes in seiner unwahren Gestalt auf seine wahre, welche Wiedergewinn der Persönlichkeit ist. Derselbe Fall ist in der Erzählung: Ein junger Mann habe sich mit seinem Chapeau claque aus einer Gesellschaft entfernt, und sei in der Zerstreutheit mit dem Abtrittdeckel unter dem Arm wieder aufgetreten. Zerstreutheit nämlich ist der Ausdruck für eine Gattung des Verlustes der wirklichen Persönlichkeit, und zeigt das sichere Bewußtsein der Sprache über die Zwiespältigkeit, den Einheitsmangel der Sphäre an, aus welcher sich das Komische durch die andere Seite, das ineinssetzende Selbstbewußtsein, herausgebiert. Wenn nun die erscheinende Zerstreutheit gewiß immer für lächerlich angesprochen werden wird, so ist sie diese Erscheinung innerhalb des selbstbewußten Geistes und dadurch zugleich verdeutlichendes Beispiel der Einsicht, daß immer zwei Individuen, nämlich die zwei Seiten der Idee, die Idee im Zwiespalt mit sich, aber nur Eine wirkliche Person im Komischen vorhanden ist, weil eben die wahre Gestalt der Idee als freie Persönlichkeit die allgemeine Gestalt ist, die die Aeußerlichkeit nicht mehr neben sich, sondern in sich aufgenommen hat. Das gemeine Bewußtsein sträubt sich gegen diesen Monismus und gegen diese Personificirung des Komischen, weil es sich nicht zu der Einsicht der wahren Unendlichkeit des Geistes erhebt, die hier als die schlechthin durchdringliche und sein Anderes durchdringende und darum allen Inhalt absorbi-

rende Persönlichkeit erscheint. Den Begriff der freien, das heißt nach dem obigen sich befreienden Persönlichkeit für das Komische in Anspruch zu nehmen, ist aber nicht nur aus dem Bisherigen nothwendig, sondern dieser Begriff wird sich auch noch im weiteren Verlauf der Erörterung rechtfertigen. Zuerst haben wir sogleich die zwei wichtigen Puncte, den komischen Schein und die Gewaltthätigkeit des fremden Bewußtseins, welche Jean Paul das Aufbürden des eigenen Besserwissens nennt, in dieser Auffassung des komischen Phänomens mit aufgefaßt und auch schon miterklärt. Der komische Schein greift nämlich sogar in die Sprache über, welche nicht aufhört die unwahre Person, — die eigentlich nicht wirkliche Person ist als dasjenige Individuum, dem noch die Besinnung fehlt, als die einseitige, abstracte, äußerliche Existenz der Idee, — diese Erscheinung dennoch schlechtweg ebenfalls Person zu nennen, weil sie mögliche Person ist; und die Nothwendigkeit des Aufbürdens liegt ebenfalls, wie wir schon ausgeführt haben, in diesem komischen Schein, welcher die Möglichkeit der Persönlichkiit ist. Sodann ist dieses Aufbürden unsers Besserwissens keine Gewalt von Außen, wie sie vielfältig bezeichnet worden ist, denn der Zwiespalt, der hier vorhanden ist, ist innerhalb des Geistes vorhanden, die zwei Individuen sind nur äußerlich zwei, in Wahrheit aber nicht, sondern in Wahrheit sind sie beide innerhalb des Geistes, welcher diese eine freie Thätigkeit ist. Die Gewalt, das Jean Paulsche Aufbürden, kommt also auch dem im Zwiespalt mit sich befangenen Individuum nicht von Außen, denn es giebt hier in diesem Sinne kein Außen, und wenn z. B. jener junge Mann mit dem vermeintlichen Hut, oder Kosegarten oder Sancho im Graben außer dem Besserwissen sind, so sind sie nur außer ihrer eignen Wahrheit, und unsre Wahrheit, dieses Besserwissen, ist auch ihre Wahrheit. Der komische Vorgang ist dieser Gewinn der Persönlichkeit, welcher das Eine absolute Selbstsein d. h. Selbstbethätigung des Geistes ist, die nicht als Privilegium und nicht als schlechtes Außending zu

denken ist. Für den komischen Vorgang ist es freilich sehr wichtig, daß seine zwiespältige Basis nicht außer Acht gelassen wird, das allerwichtigste aber bleibt, daß die Ineinssetzung als solche begriffen wird. Der Begriff der Gewaltthätigkeit eines Fremden gegen den Geist des lächerlich Gemachten, d. h. des im Zwiespalt mit sich dargestellten Individuums, geht aber so weit und ist so allgemein, daß nichts mehr verletzt, als sich zum Gegenstande des Gelächters gemacht zu sehn, natürlich darum, weil das eigne Bewußtsein dem Verlachten nicht beisteht, ihn vielmehr nur überführt, so daß er freilich in Wahrheit nicht über die Fremdheit, sondern über die Eigenhörigkeit dieser Gewalt zu klagen hätte. Er schreit aber über Gewalt von Andern, das heißt von Außen. Es ist auch dem gemeinen Bewußtsein auf seine Einrede, wie doch jedem rücksichtsloses Unrecht widerführe, der lächerlich gemacht würde, nur zu antworten: Allerdings, sofern dabei fingirt wird, daß er klüger sei als er ist. Dies könnte man ernstlich auch so ausdrücken, sofern ihm in seinem abstracten und darum zerfallenen Fürsichsein, in der Erscheinung seiner isolirten Individualität, zugemuthet wird, das zu sein, was er an und für sich ist, nämlich Person, wonach denn das Komische wäre die Geltendmachung des Begriffs des Geistes als Person in seiner ihm angemessenen Erscheinung des endlichen Geistes. Weiter liegt in dem Begriff des Komischen als dieses Persönlichen sein Verhältniß zum Bewußtsein überhaupt.

Der Begriff und die Wahrheit des endlichen Geistes ist nämlich die Persönlichkeit, und zwar nicht die endliche Persönlichkeit, sondern die mit sich einige freie. Das Gefühl dieser ihrer Wahrheit ist allgemeines Besitzthum aller Menschen; sofern sich jeder als Person fühlt, ist das Gefühl seines eigentlichen Selbst Eigenthum des allgemeinen Bewußtseins, und sich auf dies Gefühl seiner Wahrheit zu besinnen, ist eine Zumuthung, der jedes Bewußtsein sogleich entspricht. Darum ist ferner das Komische als die Bethätigung der Persönlichkeit nur Bethätigung des allgemeinen Selbstgefühls, Besinnung

der Person über ihre Einheit mit sich in ihrem Selbst bei dem Hereintreten in die Zerfallenheit des Selbstverlustes. Diese Besinnung, Wiederbelebung des Sinnes im Gegensatz zu der Abwesenheit des Sinnes wirkt auf allen Stufen des Bewußtseins, zuerst als Selbstgefühl (sogar als Lebensgefühl, dessen Erhöhung in der Heiterkeit des unbewußten Kindesalters, ja sogar in der freundlichen Miene der Thiere, ein Analogon des Lachens aufstellt, während die Dichter noch weiter gehn, und auch Himmel und Meer und die Frühlingsflur lachen lassen, wenn sie in Einheit mit sich durch Licht und Farbe ihr wirkendes und scheinendes Selbst aufzeigen) — also zuerst als Selbstgefühl bei Auffassung des Verzerrten ist das Komische eine der frühesten Aeußerungen des erwachenden Bewußtseins, es erstarkt in dieser Form zum ganz allgemeinen Bewußtsein in jeder Bildungsstufe, und geht nur hie und da wieder verloren durch Verbildung. Man hat daher auch gemeint, die endliche Persönlichkeit und das gemeine Bewußtsein wäre im Besitz oder wäre die Bethätigung des Komischen: dies unterliegt aber dem Misverstande, als sei das Bewußtsein in seiner Unfreiheit und die Person gerade in ihrer Unwahrheit das Komische, während doch auch das Selbstgefühl eben als Gefühl des Selbst schon die Befreiung des Geistes aus der unwahren Gestalt ist. Das Komische ist also das allgemeine Selbstbewußtsein als Selbstbesinnung in der besinnungslosen Erscheinung des endlichen Geistes. Die höchste Stufe dieses allgemeinen Selbstbewußtseins aber ist das wirkliche Wissen von sich als dieser freien Person.

Als diese Selbstbefreiung der Persönlichkeit ist das Komische der Act der Zeugung. In dieser Auffassung hat man es mit dem Blitz verglichen, weil hier der Sprung aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit, welcher die Zeugung ist, so augenfällig vorliegt, und weil zugleich die wirkende Bewegung, die das Komische ist, lebhaft empfunden und damit ausgedrückt wurde. Wir können hier aber den Blitz noch näher als plötzliche Beleuchtung gebrauchen. Denn allerdings ist das Komi-

sche der Blitz des ewigen Geistes in das Dunkel des endlichen, von seiner Wahrheit abgeirrten. Das Schnelle, das Augenblickliche, das Auftauchen und das Wiederverschwinden ist, genau genommen, eine unangemessene Verbildlichung, wohin denn auch die Kantische Auflösung einer Erwartung in Nichts gehört. Allerdings wird ein Nichtiges aufgezeigt, aber dieses Nichtige ist erst die Aufgabe des Räthsels. Als die endliche Gestalt des Geistes ist es auch noch außerdem gar sehr ein Etwas. Indem nun seine endliche Gestalt als nichtig aufgezeigt wird, geht allerdings auch eine Auflösung vor sich; das errathene Räthsel ist aber keineswegs Nichts, sondern nun erst gerade das rechte Etwas. Die Befreiung der Persönlichkeit, diese Entfesselung des Geistes, ist nicht sein Verschwinden, denn mit dem Verschwinden seiner unwahren Gestalt, seines Räthsels, seines noch in sich gebundenen Seins, wird erst seine wahre Gestalt zur Wirklichkeit entbunden. Diese Wirklichkeit ist nun freilich kein äußerliches Dasein und kein bloßes Sein, was ja auch überall keinem Wirklichen zugemuthet werden kann, sondern diese Wirklichkeit ist wirkende und zwar sich selbstbewirkende Thätigkeit, die freilich die mächtigste Energie aber wenig damit gelobt ist, wenn sie das Schnellste genannt wird. Sie ist auch so weder mit der Uhr noch mit der Elle zu messen. Denn diese sich zeugende Geistesgegenwart ist Gegenwart im Geist und das Ewige als Geist, sie ist der Sprung aus der Nichtwirklichkeit in diese Wirklichkeit des Geistes. So läßt sie die Aeußerlichkeit nicht Aeußerlichkeit bleiben, noch vielweniger wird sie selbst Aeußerliches, vielmehr verklärt sie die Aeußerlichkeit zu ihrer Wahrheit, reinigt die Erscheinung zur Anschauung ihrer selbst. Das Komische also ist das erste Finden, das Erfinden der Schönheit, nicht das Wiederfinden des Geistes in der Erscheinung, die seine angemessene wäre, Schönheit also, aber nicht das Ideal, sondern das Herausfinden seiner wahren Gestalt aus seiner unwahren, der endliche Geist der, indem er zur Erscheinung kommt, sich aufhebt zum freien, denn das ist die Rectificirung

der

der Erscheinung in der Anschauung. Dies Selbstgefühl der Persönlichkeit im Herausfinden seiner wahren Gestalt aus der Unwahrheit, die Lust dieser Thätigkeit des Schaffens, ist die Lust am Komischen, und ihr Ausdruck die Thätigkeit des Lachens. Die sich befreiende Bewegung des Geistes ist der Schöpfungsact, welcher das Komische ist, selbst, und das Lachen der An- und Nachklang dieser Activität. Man hat auch hier etwas von der Sache gesehn, wenn man die Lust am Komischen herleitete aus dem freien Spiel aller Geisteskräfte, welcher Ausdruck sich schon bei Kant findet, der dann weiter das Behagen am Lachen als das Gefühl der Gesundheit auffaßt; was nicht ohne Sinn ist, denn Freiheit im Geist und Gesundheit im Körper ist die entsprechende Wahrheit beider in der Bewegtheit.

Jean Paul, der die Sache genauer nimmt, geht auf eine sehr gefährliche Analyse des komischen Lustgefühls ein, welche nur durch mancherlei Verwahrungen sich vor Mißverstand sichern kann, wenn er sagt: „der Elementargeist der komischen Lustelemente ist der Genuß dreier in Einer Anschauung vor- und festgehaltenen Gedankenreihen, 1) der eignen wahren Reihe, 2) der fremden wahren, und 3) der fremden von uns untergelegten illusorischen. „Dies wäre z.B. sogleich dahin zu berichtigen, daß gerade die Anschauung nicht das festhaltende, sondern das loslösende und nicht dies Nebeneinander, sondern eben das ineinander wirkende Thätige ist. — „Die Anschaulichkeit zwingt uns (dies haben wir schon erörtert) zum Hinüber- und Herüber-Wechselspiel mit diesen drei gegeneinanderstrebenden Reihen, aber dieser Zwang verliert durch die Unvereinbarkeit sich in eine heitere Willkür." Jean Paul ahndet das Freiheitsgefühl im Komischen, aber nicht die Willkür ist die Freiheit, sondern: die Nothwendigkeit der Vernunft, zu welcher die confundirte Objectivität zurückgebracht wird, und das Gefühl dieser emancipirenden That: das ist die Freiheit und ihr Genuß. In diesem Gefühl der Sache fährt dann auch der tiefblickende Mann

fort: „Das Komische ist also der Genuß oder die Phantasie und Poesie des ganz für das Freie entbundenen Verstandes, welcher sich an drei Schluß- oder Blumenketten spielend entwickelt, und daran hin und wieder tanzt.“ Aber es ist sehr mißlich, die endliche Abweichung des Geistes eine Blumenkette zu nennen, man müßte denn darunter verstehen die Nichthaltbarkeit dieser sich lösenden Kette, nur stellt Jean Paul unglücklicher Weise den Geist und selbst diesen als Poesie bezeichneten nicht als den Befreier und Schöpfer dar, sondern läßt ihn, wenn auch an Blumenketten, doch eben nur in seiner Erniedrigung wie den Bären an der Kette tanzen. Auch das freie Spiel kommt dann gleich noch dazu, entweder weil es zum Tanz gehört, oder weil es zu berühmt geworden war, um es hier unbeachtet zu lassen. Die Wahrheit von alle dem ist die, daß allerdings die Lust am Komischen, d. h. die Heiterkeit des Gelächters, dieses Freiheitsgefühl ist, und zwar das Gefühl des Sichbefreiens, welches darum nicht Erhebung zur Freiheit genannt wird, weil es nur der Geist ist als verlorner Sohn, der in sich geht und zum Vater zurückkehrt, aus dem er entwichen war, zu seiner Wahrheit, der selbstbewußten Persönlichkeit, welche freie und wahre Gestalt er als seine gewohnte Heimath wiedersieht. Das ist der heitere Anblick und dieses Schauen, diese Thätigkeit, als Heiterkeit. Soll hiebei aber auch noch das Spiel seine Berechtigung haben, nun so ist freilich die neckische und neckende Natur des Komischen gegeben in dem Sperren des verdunkelten Geistes gegen seine Erleuchtung, gegen die er sich gleichwohl nicht wehren kann. Eine weitere Erklärung des Lachens als reinkörperliche Affection, die man in Verbindung mit dem Geist erst zu setzen hätte, ist eben so thöricht, als die Frage, warum ich die Hand aufhebe wenn ich es will. Nach dem Körperlichen als solchem, oder auch als nur abhängigem Aeußerlichen, ist hier überhaupt nicht die Frage.

Der Begriff des Lächerlichen oder Komischen im Allgemeinen wäre nun hiemit wohl bis zu seinem Schluß, dem La-

chen, in dem er ausklingt, vorgeschritten, es dürfte an dieser Stelle aber gar leicht noch das Bedenken eintreten, daß doch viele Gegenstände des Gelächters geistlos wären, die Theorie also wohl nicht weitgreifend genug sein möchte. Dem ist schon von Jean Paul mit der vollkommen ausreichenden Bemerkung begegnet worden, daß in solchen Fällen, z. B. bei lächerlichen Gebehrdungen der Thiere, eine Personification, ein wirkliches Andichten des Geistes auf Veranlassung eines scheinbaren Bewußtseins zur Aushülfe diente. Das Thier, die Caricatur des Menschen, wie Jean Paul sagt, ist nur dann lächerlich, wenn es wirklich den Schein annehmen kann, sich menschlich zu verhalten im Handeln und Ueberlegen; die übrige Außenwelt erregt Lachen geradezu nur als Ausdruck des Geistes, was Jean Paul ebenfalls in der oben citirten Stelle schon ausführt. Im Uebrigen wird manches den Thieren zugeschoben, was ihnen gar nicht zukommt. Wenn z. B. Rudolphi in seiner Physiologie anführt, auf die Frage: warum nur die Orangutangs nicht redeten, hätte jemand sehr gut geantwortet: weil sie nichts zu sagen hätten; so wird damit nicht das Geschlecht der Pongo's, sondern der Fragende lächerlich. Wenn ferner von einer Dame erzählt wird, sie habe in Gegenwart ihres Affen weiße Wäsche besprengt, darauf den Affen im Zimmer vergessen, und dieser, in Ermangelung des Wasserbeckens, aus dem Dintenfaß die Besprengung fortgesetzt, so könnte man zweifeln, ob hier nicht der Affe als ein rein Aeußerliches mit zu der Dame zu ziehn sei als eine Nachahmungsmaschine, die sie dergestalt unzweckmäßig aufgezogen und in Wirksamkeit gesetzt habe. Ein ganz ähnlicher Fall tritt ein, wenn man die bekannte Geschichte von dem Hausirer mit den Schlafmützen hört. Er sei in einem Walde abseits gegangen, und habe zuvor aus seinem Kästchen eine Schlafmütze aufgesetzt, das Kästchen selber aber offen stehn lassen; bei seiner Rückkehr nun sei es leer gewesen, und er habe zu seinem nicht geringen Schrekken den ganzen Schlafmützenvorrath auf den Köpfen vieler Affen hoch in den Zweigen des Waldes erblickt, — und nur da-

durch seine Waare wiedererlangt, daß er mit vieler Besinnung seine Mütze abgenommen, dieselbe vor den Augen seines hohen Publikums dreimal deutlich um den Kopf geschwungen, und dann in den Kasten zurückgeschleudert. Die Affen nämlich hätten nun auch dieses Verfahren, als er sich zum zweitenmal von dem Kästchen entfernt, vorschriftsmäßig executirt. Auch hier sind die Affen fast nur Maschine, und vielmehr die Verlegenheit des Hausirers lächerlich. Indessen auch die Affen könnte man lächerlich finden im ersten Theil der Geschichte, sofern sie eben entschieden unpersönlich sind, und doch durch die Schlafmützen sich gar augenscheinlich personificiren, im zweiten Theil, sofern sie doch die Schlafmützen haben wollen, und sie dennoch ihrem Character gemäß alle fortschleudern und wieder in den Kasten werfen müssen.

Daß Thiere dagegen in ganz unabhängigen Handlungen lächerlich werden, ist seltner. Hunde und Affen sind fast die einzigen Komiker, die übrig bleiben. Die Affen geben in mancherlei Unanständigkeiten, die sie in guter Gesellschaft ausführen, und die Hunde desgleichen, wenn sie z. B. Schlitten fahren, indem sie sich setzen, und nun mit den Vorderbeinen fortgehn, solche Vorstellungen, die aber, sobald sie als Bedürfniß gefaßt werden, sogleich aller Komik entfremdet sind.

Das unabhängigste Beispiel eines Lächerlichen aus der Thierwelt wäre wohl noch der Affe, welcher mit einem Hunde zusammen unterm Ofen liegt, so jedoch, daß seine Nase wiederholentlich von des Hundes Hinterthür her bestrichen wird, worauf er denn endlich rasch entschlossen aufspringt, ein Scheit Holz und einen Korkstöpsel ergreift, und sich ohne weiteres daran macht, die Pforte seiner Mühsal zu verkorken.

Dies der Einwand durch die lächerlichen Thiergeschichten. Ein anderer Einwand, den die Empirie sich gedrungen fühlen könnte gegen den Begriff des Komischen zu machen, entspringt aus der Natur der concreten Sache überhaupt; daß nämlich allerdings wohl einfache Fälle aus der Theorie erkannt

würden, verwickelte, dagegen auch einer verwickelteren Erklärung bedürftig schienen; womit denn die philosophische Arbeit von vorne wieder anzufangen hätte. Unsere Beispiele der Zerstreutheit von oben und Sancho's Beispiel aus Jean Pauls Anführung sind allerdings einfacher, als eine große Menge komischer Vorgänge, wie sie überall vorkommen, um uns aufs Ergötzlichste anzuregen. Es soll daher keineswegs Alles auf diese Eine Form zurückgebracht werden, aber sie ist reich, vielleicht die reichste. Z. B. gleich die Anrede Georg des Dritten von England an seine beiden Parlamentshäuser: „Milords vom Oberhause und ihr Waldschnepfen, die ihr die Sterze in die Höhe reckt!“ ist von dieser Art. Eben so das sehr erbauliche Brunnengespräch zweier Mägde, welches ein gutgelaunter Jenaischer Professor eines Abends folgendermaßen mitanhörte: die erste: „In unserm Hause ist eine rechte Freude, unsre Katze hat geheckt, und wir haben allerliebste junge Kätzchen, gelbe und bunte, aller Art.“ Die zweite: „„Ei, das ist hübsch! Aber unsre Katze, die wird wohl nicht hecken, denn das ist — ein Katerchen.““ Auch die Anzeige: „Gestern hat es dem Allgütigen gefallen, unser Söhnlein an den Zähnen zu sich zu nehmen“ u. dergl.

Aber schon der erstochene tragische Held, der Pique Aß als Wundpflaster seines Cothurns dem Parterre präsentirt, fällt auf andre Weise aus der Rolle, als durch Vergeßlichkeit seiner selbst; offenbar hat es an Gelde zu neuen Schuhsolen gefehlt, und Pique Aß zeigt außerdem noch weswegen, es ist also ein anderer Streit des Begriffs und der Erscheinung in dieser Person, der lockere Schauspieler und der tragische Held. Und so geht es fort in unendlichen Abweichungen, wie die Natur der Endlichkeit es überall mit sich bringt, bis zu der äußerlichen Unbeholfenheit des Geistes in seinem Ausdruck, sei es durch die eigne Körperlichkeit oder durch Rede und Schrift. Ein Beispiel der letzteren Art liegt vor in jenem Gesuch „des Pantoffelmachergesellen Liebenau“ um Ermäßigung seiner

Strafe, das ungefähr so beginnt: „Ew. Excell. verzeihen, daß ich 60 Hiebe auf die Maschinerie kriegen soll, weil ich unschuldiger Weise gestohlen" ꝛc. Das Document, welches authentisch ist, und durch und durch in dieser seiner Fassung ergötzlich, ja klassisch für diese sehr nahe liegende Form der Komik, ist uns leider in diesem Augenblick nicht zur Hand. Es findet sich in irgend einem Jahrgange des Jenaischen Kalenders abgedruckt. Dergleichen kann in jedem Worte von neuem lächerlich werden, ja sogar in einem Worte zweimal, und so ein sehr verwickeltes Beispiel des Komischen zu sein scheinen; in der That aber ist es nur dadurch verwickelt, daß mehre einfache Lächerlichkeiten zusammentreten. So auch unser obiges von dem Schlafmützen-Hausirer, worin theils er selbst, theils die Affen das Komische zu Wege bringen, wie wir schon erörtert. Ein anderes Beispiel, in welchem das Komische als eine Wucherpflanze an mehren Puncten zugleich aufschießt, findet sich aufgeführt und erörtert in dem komischen Anhange Nr. 1. zu Ende; ein solches aber, das dem ganzen Begriff entgegengesetzt werden könnte, ist bei Jean Paul wohl erklärt, aber auch so noch, wie es scheinen möchte, dem Monismus unserer Auffassung zuwiderlaufend, denn die Erscheinung, welche das lächerliche hervorruft, ist zwischen zwei Individuen, Ariost und seinen zankenden Vater, getheilt. Die Jean Paulsche Erklärung ist diese: „Wenn der Dichter Ariosto, heißt es, seinem ihn ausscheltenden Vater ergeben zugehört: so liegt die Aeußerlichkeit des Vaters wie des Sohnes von jedem Lächerlichen so lange ab, als man nicht das Innere des Sohnes erfährt, nämlich daß er in einem Lustspiel einen Poltervater ausarbeitet, und daher den seinigen als einen gefundenen Vorfechter, goldenen Spiegel und anschauliche Poetik des theatralischen Vaters aufmerksam betrachtet, so wie dessen Gesichtszüge als mimischen Bauriß dazu; — jetzt erst macht das Darlehn unserer Ansicht beide komisch, so wenig an sich sonst ein zankender Vater oder ein abzeichnender Hogarth desselben es ist."

Jean Paul verrückt hier ein wenig den Gesichtspunct, denn allerdings ist die ganze Sache der zankende Vater und der abzeichnende Hogarth, welcher aber zugleich der ausgezankte Sohn ist. Das müssen wir freilich wissen, um zu wissen, was denn überhaupt vorgeht, dieser Vorgang aber ist auch eben dadurch komisch: der zankende Vater muß etwas ganz Entgegengesetztes thun, als er eigentlich will. Der Sohn ist nun wohl schuld daran, aber zur Erscheinung des Einen Momentes des Komischen gehört er nicht anders als zu Sancho der seichte Graben, den der für einen Abgrund nahm, so aber gehört er auch ganz dazu, und dies Moment ist nur diese eine Erscheinung der in sich zerfallenen Persönlichkeit, deren Wahrheit allerdings in unserer bewußten Anschau liegt. Jean Paul mußte also sagen: diese Caricatur entsteht dadurch, daß der Sohn den Hogarth mache, lächerlich sei sie aber wie alle Caricatur nur in der corrigirenden d. h. besserwissenden Anschau, welches hier der Vater ist, der einen solchen Schalk von Sohn lieber nicht auszanken sollte. So sind denn auch nicht etwa zwei lächerliche Individuen, sondern immer nur eine confundirte Persönlichkeit in dem ersten Momente vorhanden, womit die Auffassung des Komischen als dieses Einen Vorgangs des Geistes in sich auch hier gerettet ist, wie dies denn überhaupt weiter keinem Zweifel unterliegt, so daß diese Rücksicht auf den Dualismus auch in der That mehr eine bloße Rücksicht, als ein ernstliches Einlassen gewesen ist, sofern seine Nebengedanken in aller Ewigkeit nicht zu unterdrücken sind, sich auch bei aller Nichtigkeit immer für die Hauptsache halten werden, hier aber eigentlich und von Rechts wegen gar nicht mehr zu Worte kommen durften.

Sie sind nämlich das Verfehlen der ganzen philosophischen Pointe, welche eben die Erkenntniß des Komischen als dieses Einen Vorgangs ist, dessen Einheit freilich ohne die Erkenntniß des Geistes, der in seiner Unterscheidung von sich bei sich bleibt, nicht zu begreifen ist. Eine ganz ähnliche Bewandtniß hat es mit dem Verfehlen der komischen

Pointe, worüber man so vielfältigen Aerger hat, wenn auch das allerhübscheste Komische von dem Erzähler dergestalt verdorben wird, daß es alle Bedeutung verliert. Der Effect, die eigentliche Wirkung, welches die Wirklichkeit oder vielmehr Verwirklichung des Komischen ist, liegt in der richtigen Darstellung seiner Möglichkeit, dergestalt, daß der Punct, die Spitze, herbeigeführt wird, wo diese Möglichkeit nun in die Wirklichkeit umkippen muß. Die Möglichkeit ist aber das in sich zerfallene schlechte Dasein des Geistes, also das Verfehlen der Pointe diejenige Schwäche der Phantasie, welche die Caricatur nicht zur Energie, nicht in das Licht der Anschauung zu bringen weiß. Wo dies geschieht, entzündet sich das komische Feuer mit größerer Sicherheit als irgend ein anderes. Der Umstand aber, daß ohne die Pointe das Komische gar nicht vorhanden ist, könnte auch ohne alle Philosophie wohl jedes Bewußtsein darüber belehren, daß es nicht in der einen Seite allein, nicht in dem verzerrten Geist, als einem isolirten Object, sondern nur in seiner Vereinigung mit dem anschauenden Bewußtsein vorhanden ist, seine Wirklichkeit erreicht.

IV.

Komische Wirklichkeit.

A. Witz. B. Humor. C. Komische Kunst.

A. Witz.

a. Begriff.

b. Unwirklicher Witz. α. Unvollkommener Witz. β. Gedrückter Witz. γ. Unterdrückter Witz.

c. Wiederhergestellte Wirklichkeit: Scharfsinn, Tiefsinn, Witz. α. Scheinwitz. β. Wortspiel, Wortwitz, Witzwort. γ. Feinheit. δ. Epigramm. ε. Antithese. ζ. Allegorie und Metapher. η. Persiflage. ϑ. Ironie.

a. Begriff.

Diese Wirklichkeit des Komischen ist der Witz. Durch diesen Ausdruck ist das Gelächter und zwar das wohlberechtigte als das lachende Lächerlichmachen, die sich selbst kennende und in Wirksamkeit setzende komische That, schon als Witz gepriesen, vor allen Dingen aber in diesem Zusammenhange das Treffen der komischen Pointe, sei es beim Hören oder beim Erzählen, seinem Wesen und Inhalte nach für Witz erklärt. Diese Wirklichkeit nämlich zeigte sich als der Geist, der das sich in sich reflectirende Komische ist. So ist der Geist diese gediegene Erscheinung, die nicht mehr sich selbst als Unterscheidung in seine wahre und seine unwahre Gestalt vorfindet, die sich also nicht mehr aus ihrer unwahren Gestalt noch erst herauszuarbeiten hätte, sondern dieses Herausarbeiten als erfolgreiche That schon selbst ist. Gediegen und concret wäre also diese Erscheinung des Geistes darum zu nennen, weil sie den Unterschied, die confundirte Geisteserscheinung, schon aufgehoben in sich enthält, somit sogleich als der schon versöhnte Widerspruch, als die von

vornherein flüssige, ihm angemessene Gestalt des Geistes zum Vorschein kommt. Auf diese Weise müssen wir den Geist als Witz begreifen, wir haben in ihm das Komische als Idee, den Geist, der als der freie, das heißt der sich befreiende (denn diese Arbeit wollen wir ihm nie und nirgends erlassen) erscheint. Der Witz ist also das Komische in seiner Wahrheit und Wirklichkeit, diese Wirklichkeit aber die Befriedigung, die so sehr als Befriedigung bekannt, ja berühmt ist, daß hier die Frage nach der Lust am Witze, wie früher die nach der Lust am Komischen, nie hat aufkommen können, obgleich es, wie sich soeben gezeigt, ganz und gar dieselbe Frage, freilich hier die beantwortete ist; denn wenn ich die Wahrheit der Sache weiß, wie dies allemal im Witze der Fall sein muß, so kann nicht mehr die Frage sein, welches die Befriedigung des Geistes durch die Wahrheit sei, und diese Befriedigung wird doch mit der Lust am Komischen gemeint, wenn überhaupt etwas damit gemeint wird. Die Befriedigung also des Komischen in sich als das Sichwissen des Geistes im Act seiner Befreiung, denn darin und nur darin findet er sich befriedigt, ist der Witz, der eben darum mit Wissen wohl einerlei sprachliches Herz und Lebenspunct hat, wie denn auch witzigen nichts anders bedeutet, als einen aus seiner Verdrehtheit zum Wissen zurückführen, eben indem man ihn seine Verdrehtheit fühlen läßt, das heißt sie ihm so drückend macht, daß er sich herausflüchten muß zum wahren Bewußtsein. Wie dieses Wissen den Witz macht, ist artig an allerlei Beispielen wahrzunehmen. Man lasse jemanden im guten Glauben von einem ungeschlachten Amerikaner sagen: Er sei doch ein Beweis für den Fortschritt der Kultur in den vereinigten Staaten, denn sein Großvater wäre noch ein Orangutang gewesen; so ist der Redende lächerlich, indem die Sache in unser besserwissendes Bewußtsein fällt. Mit dem Wissen und Wollen dessen, was in Wahrheit gesagt ist, wird diese Rede zum Witz.

Das Wissen macht das Wollen der Pointe, ohne das Wissen ist die Pointe unwillkürlich, also der sich lächerlich

Machende witzig, aber unwillkürlich, welches nichts anders heißt, als dieser Witz sei erst noch zum Witz zu machen durch das Bewußtsein, in dem die Wirklichkeit des Komischen sich entzündet. Jene Möglichkeit des Witzes haben wir schon als die Möglichkeit des Geistes kennen gelernt, so daß, genau geredet, das Lächerliche nicht der unwillkürliche, sondern der als unwillkürlich erkannte Witz ist, woraus denn wiederum erhellt, wie im Wissen das Wollen enthalten ist. Dies Erkennen und Wissen gehört sowohl zum Lächerlichen als zum Witz wesentlich. In der Wirklichkeit also des Komischen muß die Spitze allemal gewollt und gewußt werden, wobei es keinen Unterschied macht, in welchem Wissen das Komische wirklich ist. Denn allemal durch das Wissen ist das Komische Person, sichselbstbethätigender Geist.

Dies Sachverhältniß ist noch deutlicher in Folgendem. Zwei gefangene politische Studenten von verschiedener Natur, der eine ein Gutschmecker und guter Leute Kind, der andre ein begeisterter junger Mann, saßen zusammen bei Tisch. „Schwarzbrot und Freiheit!“ sagte der Edle, als der andre das Essen lobte; „und Wurst“ setzte der Practicus hinzu. Stand er über der Sache als Wissender, so war es ein Witz über die vorgebliche Genügsamkeit seines Genossen, war er aber darin befangen als vertieft in den schrecklichen Gedanken des trocknen Brotes, so ist nur ein komischer Vorgang vorhanden. Ohne jenes Bewußtsein ist er nicht witzig gewesen, sondern lächerlich geworden in unserer besserwissenden Anschauung.

In dem Anhange Nr. 1. sind noch einige andere Beispiele des Lächerlichen, und wie dasselbe zum Witz werden könne, aufgeführt. Merkwürdig ist darunter dasjenige, an dem wir gezeigt, wie das Lächerliche sowohl als der Witz für eine gewisse Stimmung der Besinnungslosigkeit gar nicht vorhanden sei. Diese Stimmung, welche den ärgsten Widersinn ungerührt erträgt, kann man im Allgemeinen Andacht nennen, eine Vertiefung in sich, die sich der wahren Sache schon

im Voraus bemächtigt hat, und daher ihre Erscheinung nicht bis ins Einzelne hinein verfolgt, in Bezug auf das Einzelne also wahrhaft Vonsichsein, Geistesabwesenheit ist.

Bei dem Begräbniß eines Studenten, der, geistig und körperlich verkrüppelt, in seinem Leben fast nur zum Gespött gedient hatte, hielt ein anderer ebenfalls sehr karikirter Studiengenosse eine Leichenrede mit großem Pathos; und es stand in Kurzem ein ansehnlicher Kreis von weinenden Frauen um das Grab herum, welche Stimmung auch in nichts alterirt wurde, als der Redner nun noch den letzten Strich that zur Verherrlichung des Hingeschiedenen mit den Worten: „Und dieser unser Freund, jetzt ist er nicht zu bedauern, sondern zu beneiden, denn er ist aufgehoben von uns und sitzet zur rechten Hand Gottes von Ewigkeit zu Ewigkeit."

Desgleichen fragte ich einmal einen Menageriewärter, als ihm das Publikum andächtig bei seiner Explication zuhörte, welcher Tiger denn neulich den Menschen gefressen hätte: „Dieser hier, rief er aus, der hat schon zehne gefressen, und mich selbst schon dreimal." Aber der Witz ging auf in die allgemeine Andacht der Zuhörer, und war wie nicht gewesen; kein Mensch verzog eine Miene, und er wäre wirklich verloren gegangen, wenn auch ich ihn überhörte, und ihn hier nicht der Nachwelt zu sichern suchte.

Weil der Witz nun aber sich nothwendig als den wissenden zeigen muß, um statt belacht nicht verlacht zu werden, wie die Sprache hier sehr tiefsinnig die zu vernichtende Geisteserscheinung von derjenigen, welche als (ihr Unwahres) selbstvernichtend anzuerkennen und daher nur zu belachen ist, unterscheidet, — darum geht der Witz häufig in der Karikirung so weit, daß gar keine Unwillkürlichkeit mehr gedacht werden kann. So antwortete mir ein Römer auf die Frage, ob die päpstlichen Soldaten tapfer wären: Ja, gegen die Maccaroni's. Und in derselben Weise sind unzählige Stereotypen unter dem gemeinen Volk z. B.: Warum kuckt der Hase sich um? Weil er nicht hinten aus kucken kann; und dergl.

Dennoch unterscheidet die Undenkbarkeit der im Witz vorhandenen Zerfallenheit des Geistes den Witz nicht vom Komischen, denn diese ist als unwirkliche Wirklichkeit des Geistes im Komischen überhaupt ebenfalls vorhanden. Die unwahre Gestalt des Geistes ist, obgleich sie, nach dem Begriff seiner Persönlichkeit, nicht sein soll. Vielmehr unterscheidet der Witz sich nur dadurch, daß er von vornherein das Freie ist, welches nur als die gediegene Wirklichkeit und gar nicht als nur möglicher Geist existirt.

b. Unwirklicher Witz.

α. Unvollkommner Witz.

In dieser Wirklichkeit und Freiheit fühlt er sich vorzugsweise, und ist seiner selbst so vollkommen sicher, daß dies Einlassen auf seine unfreie Gestalt niemals mit Arbeit und Ernst, vielmehr immer als leichtes Spiel und mit sorgloser Heiterkeit vor sich geht. Wäre noch eine Arbeit nöthig, so stünde noch ein unüberwundener Gegenstand da, und es fehlte dem Witze die wahre Wirklichkeit: Witze, die nicht gleich dafür zu erkennen sind, die einer Erklärung bedürfen, um erkannt zu werden, die weit hergeholt werden und die man mit Noth und Mühe entstehen sieht, sind daher schlechte, das heißt gar keine Witze. Solch ausgeheckter Geist ist darum unwirklicher, weil er die Eierschalen noch immer an sich trägt, aus denen er sich loswinden will. Seine Erscheinung ist statt Darstellung der Freiheit umgekehrt die Darstellung der Beschränktheit, und darum statt erfreulich zu sein, nur erbarmungswürdig. Der Witz ist nicht der Ernst eines Arbeitsmannes, der nun mit Zittern und Zagen die Anerkennung seines Schweißes erwartet, sondern die himmlische Heiterkeit, die jedes Herz mit ihrem Licht ermuntert, und wenn ja eins unerleuchtet bliebe, nichts zu sagen hätte, als desto schlimmer für dich. Der Witz ist darum dieser unwiderstehliche, sorglose, heitere, weil er als

Wirklichkeit des Geistes gar keinen Widerstand mehr findet, und wie er ist auch Sieger ist.

β. Gedrückter Witz.

Ueberall, wo die Befangenheit des Geistes in der Endlichkeit vorhanden ist, und die Befreiung nicht als reelle und wirkliche anerkannt werden kann, ist mit dem Mangel der vollen Wirklichkeit des Geistes der Witz mangelhaft oder machtlos. Wenn ein Mann in der Erbitterung eine witzige Antwort giebt, und den Gegner hart verletzt, so mag der Witz noch so spitzig sein, die Erbitterung macht ihn unfrei, er ist nur getrübt, nicht in seiner wahren Wirklichkeit vorhanden, kann darum auch nur wirken bei den unparteiischen Zuhörern, welche von der Erbitterung wegsehn, d. h. welche in ihrer freien Auffassung den Witz erst zu seiner Wahrheit bringen.

Ein unbedeutender Schauspieler griff eine anonyme Theaterkritik, in welcher er selbst ganz übergangen war, mit den Worten an: Es ist ein elendes Machwerk ohne Kopf und Schwanz. Der Kritiker, welcher zugegen war, antwortete bitter: ohne Schwanz doch wohl nur, weil Sie nicht mit genannt sind. Ein solcher Wortwechsel macht drückende Luft. Blieb dagegen der Kritiker heiterer Laune, und antwortete, ohne sich gereizt zu zeigen, ganz dasselbe, so war keine Trübung der Komik vorhanden, sondern ihre volle Wirklichkeit.

γ. Unterdrückter Witz.

Wenn nun schon diese Befangenheit in der Endlichkeit eine mangelhafte Erscheinung des Witzes bewirkt, so giebt es noch weit drückendere Fesseln für ihn, die er vergeblich zu sprengen sucht, und wenn man die Bemerkung gemacht hat, daß in dem äußersten Jammer der Witz nicht unnatürlich sein müsse, weil er so oft darin sich einfände, so hat dies die Wahrheit, daß der Geist allerdings auch da noch als der freie erscheinen **will**, aber auch die Unwahrheit, daß er bei der Anerkennung eines äußersten Jammers nicht frei erscheinen **kann**, also im-

mer nicht die wahre Wirklichkeit des Witzes erreicht, weil der endliche Geist und die Schranke des nicht bewältigten Widerspruchs vielmehr eine Niederlage als ein Sieg und eine Befreiung ist.

Als Karl der erste von England gefangen nach London geführt wurde, verlangte er noch vor dem Einzuge rasirt zu werden, worauf einer von der Wache, die eben einen Bach mit ihm passirte, erwiederte: So solle man Halt machen, dies sei hier der beste Ort, denn da wäre doch gleich Wasser zum Einseifen. Dem König liefen die Thränen über die Wangen, und er sagte dazu: Nein so weit ist es mit mir noch nicht gekommen, daß ich zum Rasiren kein warmes Wasser mehr haben sollte.

In diesem Witz erscheint allerdings das Bewußtsein des Widerspruchs und seiner Härte als des äußersten Unglücks und Jammers, der Witz stellt diese energische Karikatur in das Bewußtsein hinein, es fehlt aber die Grundbedingung des Komischen, nämlich die, daß der Abfall der geistigen Erscheinung von ihrer Wahrheit ein solcher sei, welcher durch die bloße Besinnung aufgehoben und auf seine Wahrheit zurückgeführt wird, wie wir dies oben ausgeführt haben. Eine Erheiterung dieses Jammers ist unmöglich, wenn die Besinnung über ihn nicht weiter geht, als bis zu seiner Anerkennung; und eben darum, weil sie in diesem Fall nicht weiter gelangte, war eine solche Verhärtung der Versunkenheit des Geistes vorhanden, daß sie nur in der Erhabenheit überwunden werden kann. Der Witz dient also nur dazu, die Nothwendigkeit der Tragödie zur Lösung dieses Jammers noch weiter darzuthun, eben darum, weil sein Bewußtsein statt des Bewußtseins der Befreiung nur das Bewußtsein der Unfreiheit in diesem unüberwindlichen Jammer ist. Auf diese Weise ist aber zugleich dieser getrübte und machtlose Witz ein wahrer Prüfstein der bisherigen Entwickelung, indem er als der Gegensatz des wahren und wirklichen d. h. wirkenden Witzes, das Wesen des Komischen vielseitig zur Anschauung bringt.

Das ganze Wesen des getrübten und verkümmerten Witzes, wie es sich soeben herausgestellt hat, wäre also der Geist, welcher seine Befreiung in der Anschauung seiner verzerrten Gestalt nicht durch die bloße Besinnung über diese seine Existenz vollziehen kann darum, weil er eine solche Existenz bestehen läßt und anerkennt. Dies ist die Sache, während Weiße, der übrigens das Wesen des Witzes zuerst, freilich in seiner Weise, zugänglich gemacht hat, diesen Punct durchaus nicht aufhellt. Er sagt System der Aesthetik I. S. 242.: „Wenn nicht aller Witz für komisch gilt, so ist der Grund hievon einzig dieser, daß der Zusammenhang, in den er auf productive Weise eintritt, durch den tiefern Ernst seines Gehalts die komische Kraft des Einzelnen überwiegt und zurückdrängt.“ Dabei kann man sich allerhand denken. Denn welches ist dieser tiefere Ernst des Zusammenhangs? Die Wahrheit davon aber ist, daß der Witz in keinem andern Zusammenhange sich selbst produciren kann, als entweder in dem freien oder in dem unfreien Geist. Diesem Zusammenhange nun ist es mit nichts größerer Ernst, als mit seiner Freiheit, aber keineswegs die Freiheit, sondern vielmehr die Unfreihet ist im ernstlichen Kampfe um die Freiheit. Der tiefere Ernst möchte also überall wohl die größere Noth des Emporarbeitens sein, so daß in Wahrheit dieser Ernst zu tief in die Endlichkeit versunken ist, um sich dem leichtsinnigen Witz, der alles hat und nichts bedarf, zugänglich zu erweisen. So kommen wir auf unsere Entwickelung auch durch die Weißische Erklärung zurück, die aber allerdings noch wieder einer Erklärung bedurfte, um die Sache selbst nicht entschlüpfen zu lassen. Wahrscheinlich freilich wird Weiße selbst mit dieser Erklärung wohl ganz etwas Anderes meinen, und den tieferen Ernst vielmehr auf die Form der Erhabenheit selbst beziehn; damit wäre aber nur scheinbar etwas Anderes gewonnen, denn die Erhabenheit ist nichts anderes, als die Arbeit des sich erhebenden Geistes. Hier ist auf die obige Entwickelung dieses Begriffs zurückzuweisen, woraus sich dann das Verhältniß der

ernst-

ernstlichen Arbeit und der witzigen Freiheit des Geistes in der eben berührten Art weiter ergiebt. Diese Zusammennahme der beiden Seiten ist überall dasjenige, was bei Weiße vermißt wird, auch in seiner Entwickelung des Witzes, welche keinen andern Mangel hat, als eben diesen, freilich sehr wesentlichen. Er sagt System der Aesthetik S. 240.: „Wenn das Unterlegen oder Hineintragen der subjectiven Einsicht in den belachten Gegenstand schon bei dem unwillkürlich erfolgenden (geistigen) Lachen eine, wenn auch im einzelnen Falle zunächst unbewußt bleibende Thätigkeit der Intelligenz voraussetzt: so ist es dieselbe Thätigkeit, nur in höherer Intensität und mit Selbstbewußtsein, vielleicht auch mit Ueberlegung und ausdrücklich gewollter Anstrengung der Verstandeskräfte verbunden, welche diese phantastisch-verständige Operation des Unterlegens auch da in Ausübung bringt, wo sie nicht durch eine ausdrückliche Richtung des Gegenstandes nach dem ihm untergelegten Begriffe hin, sondern unmittelbar durch einen Willensact des sie vollziehenden, veranlaßt oder hervorgerufen wird.

Diese intensivere Thätigkeit nun, wodurch Gegenstände, um sie als komische zu belachen, erst zu komischen umgeschaffen werden, ist ihrem abstracten Begriff nach und als im einzelnen Aufblitzen sich vollführende, der Witz. Nicht mit Unrecht wird in verschiedenen Sprachen mit einem und demselben Worte zugleich das Lachen über ein schon fertiges Komische, und das witzige Hervorbringen eines komischen Objects bezeichnet: denn beides ist, wie gesagt, zunächst nur dem Grade nach verschieden; welche quantitative Verschiedenheit allerdings hier, wie mehrmals, in ein dialektisches Umschlagen des qualitativen Begriffs ausgeht.“

Die „unbewußt bleibende Thätigkeit der Intelligenz“ in der Wirklichkeit des Komischen wäre das nichtwissende Wissen nur mögliches Wissen, während doch nach Weiße's eigner Ansicht zur Wirklichkeit des Komischen auch das wirkliche Wissen gehört, denn Weiße sagt selbst mit Jean Paul: „durch das Hineintragen der subjectiven Einsicht in

den Gegenstand" bewirke sich das Komische. Eben so wenig kann das geistige Lachen unwillkürlich erfolgen. Der confundirte und von sich abwesende Geist ist der unwillkürliche, eben weil er der nichtwissende ist, der lachende dagegen immer der wissende. Das Selbstbewußtsein unterscheidet den Witz also nicht von der Wirklichkeit des Komischen, sondern nur von seiner Möglichkeit, dem confundirten Geiste, welcher darum auch nur der Möglichkeit nach Intelligenz ist. Auch ist keine „höhere Intensität" im Witz als im Komischen, und am allerwenigsten ein „quantitativer Unterschied" des Witzes vom Komischen vorhanden; denn die Wirklichkeit des Komischen ist der Witz selbst. Soll nun die Wirklichkeit, welche nur als Wirklichkeit erscheint, also als die concrete Sache, eine höhere Intensität heißen gegen das Komische, welches erst zwar als Möglichkeit existent ist, dann aber zur Wirklichkeit aufgehoben d. h. erhoben wird, also sobald es ist, dieselbe gediegene concrete Sache ist? Man thäte aber offenbar dieser Erörterung Unrecht, wenn man sie so schlechthin beim Worte nehmen wollte. Es hat sich schon gezeigt, was in Wahrheit nur damit gemeint sein kann, nämlich der Unterschied des möglichen und wirklichen Komischen, dann ist freilich das mögliche Komische im Lächerlichen zuerst außer dem Selbstbewußtsein vorhanden, im Witz dagegen gleich darin enthalten. Daß aber weder das Lächerliche noch der Witz ohne das Wissen und Wollen der Pointe, d. h. ohne Selbstbewußtsein, wirklich sein könne, haben wir schon ausgeführt. Das Wort „unwillkürlich", worauf es in Weiße's Unterscheidung ankommt, wendet sich freilich nach zwei Seiten. 1) Das Häßliche wird wider seinen Willen lächerlich, das nennt man unwillkürlich; 2) das Bewußtsein der Persönlichkeit findet es nothwendig lächerlich, diese Nothwendigkeit der Vernunft nennt man wieder unwillkürlich, darum, weil ihr keine Wahl bleibt. Nun ist aber zu bedenken, daß diese Nothwendigkeit der Vernunft gerade im Selbstbewußtsein liegt, und eben darum das freie Wollen ist. Unwillkürlich wäre es also als

der Wille, welcher frei, und eben darum nicht die Willkür oder Wahl, welche unfrei ist. Der Witz ist in Beziehung auf die Häßlichkeit ganz in demselben Fall mit dem Komischen, er hat sie aufgehoben in sich, weil er sie in seinem Wissen aufheben muß. Sobald das Wissen eintrit beim Witz wie beim Lächerlichen, hört die Willkür auf, und das Komische ist wirklich. Der wesentliche Mangel der Weißischen Unterscheidung ist aber der, daß diese beiden, Möglichkeit und Wirklichkeit des Komischen, äußerlich auseinander gehalten werden, wie denn auch in dem Ausdruck des Witzes, er sei das Umschaffen des Gegenstandes zum komischen, die Vorstellung der Gegenständlichkeit nicht aufgehoben, die wahre Vermittelung nicht ausgesprochen ist. Dazu hätte gesagt werden müssen, dieses Schaffen sei Selbstschaffen, wobei dann allerdings vom Umschaffen nicht mehr die Rede sein kann, sofern der Gegenstand des Witzes, der confundirte Geist, in dem Wissen des Witzes aufgehoben, also nicht mehr Gegenstand ist, der Witz selbst aber nur als Wissen, und im Wissen also gar kein anderes gegenständliches Dasein als sich selbst und in sich selbst hat.

So viel beiläufig über Weiße's Auffassung des Witzes und unsere Abweichung von ihm, welche Abweichung darum allgemeine Wichtigkeit hat, weil sie überhaupt den Unterschied der streitenden Denkweisen, des Monismus und des Dualismus, so wie die Berechtigung der Speculation, aufzeigt. Zu gleicher Zeit ergiebt sich, wie die Weißische Auffassung zur Wahrheit hindrängt, und dies ist ihr philosophisches Verdienst.

Die ganze Kritik dient aber zur näheren Erläuterung des Witzes als der komischen Wirklichkeit auch gegen die Einreden des dualistischen Bewußtseins, die schwerlich irgendwo bedeutender auftreten könnten, als in der Weißischen Unterscheidung, die sich geradezu für den Begriff selbst ausgiebt.

c. Wiederhergestellte Wirklichkeit.

Scharfsinn. Tiefsinn. Witz.

In dem unwirklichen, verkümmerten Witz dagegen, von dem dieser Seitenweg sich her schreibt, ist das Komische als solches nicht gegenwärtig und wirksam. Dennoch nennt man auch diese Erscheinung Witz, wie ebenfalls noch eine Menge anderer Manifestationen des Geistes, unter den verschiedensten Titeln, die ebenfalls oft als mangelhafter Witz erscheinen, aber auch seine Wahrheit erreichen; als da sind: Witzwort, Wortwitz, Wortspiel, Feinheit, Antithese, und nach Jean Paul sogar Allegorie, Metapher und epigrammatische Sprachkürze. Und in der That weder die geistreiche Empirie Jean Pauls, noch der Sinn des Sprachgebrauchs, und die wirklichen Formen und Namen des Witzes sind hier zu übersehen, vielmehr ist es die Aufgabe, diesen ganzen Inhalt von dem Standpuncte des Begriffs aus zu beleuchten. Dies Geschäft ist wiederum nirgends leichter und ersprießlicher, als bei Jean Paul, der auch in seinem reichen Kapitel über den Witz das Licht schon in sich selber hat, das wir daher, wenn es erlaubt ist so zu reden, nur zu putzen brauchen, damit das, was darin ist, auch zum Vorschein und herauskommt.

Am allgemeinsten würde man nach dem Bisherigen den Witz erscheinenden Geist nennen, und darnach überall, wo sich Geist zeigt, Witz finden. Der Geist, welcher erscheint, ist in seinem Andern. Es sind somit auch in diesem allgemeinsten Ausdruck schon die zwei ineinander wirkenden, d. i. die Unterscheidung im Geist, gegeben. Eben davon geht Jean Paul aus, und nennt Witz im weitesten Sinn das Vergleichen überhaupt *). Mit diesem Worte, obgleich es allerdings zum Stein des Anstoßes werden wird, dürfen wir es jedoch so genau nicht nehmen; es ist sogleich anzuerkennen: Jean Paul

*) Vorschule 2. S. 6. Werke Band XLII.

will mehr damit als das bloße Zusehn, inwiefern zwei Dinge äußerlich verschieden und nicht seien. Er läßt den Witz sogleich zwei Vorstellungen vergleichen, und daraus sei „die dritte die Wundergeburt unsers Schöpfer-Ich zugleich frei und mit Nothwendigkeit geschaffen." Das, was er Vergleichen nennt, ist also in Wahrheit das Zusammengehen des in sich unterschiedenen Geistes mit sich. Dies giebt auch das Weitere: „daher der Witz allein erfindet und zwar unvermittelt [nach unserer Auffassung als schon in sich vermittelter freier und in sich concreter Geist]; daher nennt ihn Schlegel mit Recht fragmentarische Genialität; daher kommt das Wort Witz, als Kraft zu wissen, daher „witzigen", daher bedeutete er sonst das ganze Genie; daher kommen in mehreren Sprachen dessen Ich-Mitnamen Geist, esprit, spirit, ingeniosus. Allein eben so sehr als der Witz — nur mit höherer Anspannung — vergleicht der Scharfsinn, um die Unähnlichkeit zu finden, und der Tiefsinn, um Gleichheit zu setzen; und hier ist der heilige Geist, die dritte Vorstellung, die als die dritte Person aus dem Verhältnisse zweier Vorstellungen ausgeht, überall auf gleiche Weise ein Wunderkind."

Es ist unbegreiflich, wie Jean Paul der Sache so nahe und doch so fern bleiben konnte: er redet vom Schaffen, vom Zeugen und sogar von den Wunderkindern des Geistes, die erzeugt werden, und dennoch bleibt er bei der Aeußerlichkeit des Vergleichens und der Gleichheit, oder vielmehr sinkt wieder dahin zurück, nachdem er schon gezwungen worden, die Vergleichung zur Zeugung zu erheben.

„Hingegen in Rücksicht der Objecte (so fährt er fort) tritt ein dreifacher Unterschied ein. Der Witz, aber nur im engern Sinn, findet das Verhältniß der Aehnlichkeit, d. h. theilweise Gleichheit, unter größere Ungleichheit versteckt; der Scharfsinn findet das Verhältniß der Unähnlichkeit, d. h. theilweise Ungleichheit, unter größern Gleichheit verborgen; der Tiefsinn findet, trotz allem Schein, gänzliche Gleichheit."

Das Verhältniß dieser drei wird allerdings an diesem Ort, wo wir den Witz ganz allgemein erscheinenden Geist genannt haben, wichtig, kann aber in Jean Pauls mathematischen Bestimmungen nicht erreicht werden, obgleich die Fährte gut ist, auf die er führt. Der Scharfsinn ist der unterscheidende Verstand. Der Geist findet sich als concreten Gedanken, aber er unterscheidet sich als Scharfsinn in sich. Die Bestimmungen des Scharfsinns stehn scharf und schroff gegeneinander, in dieser Schärfe des Gegensatzes sucht und findet er sein Verdienst. So ist er der halbe Weg zum Begriff. Der Begriff ist es, der das Ganze des Gedankens als solches erfaßt, und seine ganze Tiefe ergründet, indem er die lebendige Einheit des Widersprechenden zu Tage fördert. Tiefsinn ist die Speculation oder überall die Erkenntniß, welche die ganze concrete Sache vollständig durchdringt, bekannt und anerkannt genug bei Aristoteles, Lessing, Hegel, in der Vorschule selbst, auch bei den Künstlern, welche die ganze Energie der Sache zu treffen wissen. Gegenstand des Tiefsinns ist aber allerdings, wie schon der Begriff mit sich bringt, nicht das endliche Wissen, sondern die Wahrheit und die ganze Fülle des Absoluten, das freie Denken und Schauen.

Auch Jean Paul sieht in Witz, Scharfsinn und Tiefsinn verschiedene Stufen der Geistesthätigkeit, und es ist bedeutend, wenn er dem Witz die Anschauung, dem Scharfsinn den Verstand und dem Tiefsinn die Vernunft zutheilt, was ihn aber hindert, der Sache auf den Grund zu kommen, das ist die Unfruchtbarkeit des Begriffs der Vergleichung, womit die Geistesthätigkeit nur unwahr erfaßt werden kann, denn das Gegeneinanderwirken des Entgegengesetzten läßt nicht wie die Vergleichung beide wie sie sind, sondern zeugt so das dritte, welches Jean Paul, wegen des unfruchtbaren Ursprungs, den er ihm in der Vergleichung giebt, ein Wunderkind nennen mußte. Dem Begriffe Witz kommt er allerdings ziemlich nahe, wenn er ihn „die Aehnlichkeit zwischen sich und Außen, die Gleichung zwischen zwei Anschauungen“ sein läßt, nur daß dies

Außen sein eignes Außen, endlicher Geist, und er selbst der selbstbewußte, die Gleichung aber kein bloßes äußerliches Zusammenbringen ist, sondern die Erscheinung des selbstbewußten Geistes, in welcher er den Abfall von sich als aufgehoben darstellt. So ist der Witz in seiner allgemeinsten Bedeutung die Erscheinung des Geistes, die eben durch diese Darstellung Geist und Selbstbewußtsein ist. Eine solche Darstellung des Selbstbewußtseins in der Aufhebung seines unwahren Daseins mußte überall diese zwei im Verhältniß erscheinen lassen; und dies faßte man als Vergleichung, wobei vielleicht der Gedanke einer Ausgleichung in sich mit vorschwebte.

Diesen Grund und Ungrund hat die gewöhnliche Auffassung des Witzes, über die Jean Paul mit großer Anstrengung hinausstrebt, die er aber auch wieder nicht geradezu fallen lassen will, weil der Prozeß der Copulation und Zeugung, den er in der Vergleichung findet oder aus dem Vergleichen erklärt, weil ihm dies die Erklärung für eine Menge von Spielarten des Witzes, oder was er sonst noch dahin rechnet, an die Hand giebt. Bei dieser Erklärung bleibt aber, wie gesagt, die Fassung des Phänomens äußerlich. Gründlich und wirklich erklärt sich der ganze Reichthum des witzigen Daseins nur aus dem Begriffe, wie wir denselben soeben als die Wahrheit der Jean Paulschen Bemühung erkannt haben.

α. Scheinwitz.

Das erste wäre demnach die Erscheinung der Confusion, welche sich den Anstrich giebt, sich als solche zu wissen. Solch vieldeutiges und unstät herumfahrendes Gerede ergreifen besonders die Witzmacher von Profession aber ohne Beruf, welche für den Schein des Witzes schon gewonnen Spiel haben, wenn sie nur im Allgemeinen im Ruf des Witzes d. h. des Wissens stehn. Die Zuhörer werden dann scheu, und schreiben lieber sich selbst als dem Redner den Fehler zu, wenn sie keine Pointe finden.

β. Wortspiel. Wortwitz. Witzwort.

Dieser Schein des Witzes ist der bloße Schein. Mehr Realität, also schon näher eine Erscheinung, wenn gleich sehr häufig auch eine unvollkommene und bloß formelle, ist in dem Wortwitz und Wortspiel. Das Wortspiel behandelt das Wort als das Zufällige, es wird nach seiner Aeußerlichkeit, nach seinem Klange und seiner Stellungsgleichheit vorgebracht, hört aber dennoch nicht auf zu bedeuten, und wird gerade so bedeutend, wenn das Wortspiel überhaupt Gehalt und Inhalt hat. Diese Bedeutung ist der Sinn des Wissens, oder der Sinn als Wissen, und jene Zufälligkeit ist der Gegensatz gegen das Bewußtsein oder Wissen, worin er aufgehoben ist. Z. B. unter das Standbild eines unthätigen Königs: statua statuae geschrieben, von seinem Geheimen Rath gesagt, er sei ein offenbarer Unrath, von dem Burgemeister, er sei ein Borgemeister, von einer Dame, sie lebe wegen ihres kleinen Fußes auf einem großen, oder von den Chinesinnen, sie lebten nur mit einem kleinen Fuß auf dem großen Fuß — giebt Wortwitze und Wortspiele, die wohlfeilsten, aber darum richtig gestellt und gewendet, nicht die unerfreulichsten und der vollen Wirklichkeit des Witzes durchaus fähig. Wortwitze hat man die Wortspiele genannt, weil sie vom Wort ihre Veranlassung nehmen, nur das Wort, also nicht die Wahrheit des Wortes, seine Bedeutung, sondern nur ein äußerliches Behaben damit, ein Spiel, zu wollen scheinen; wenn aber an der Sache gar nichts ist, d. h. die Worte nichts bedeuten, so ist auch an dem Witze gar nichts. Man vergleiche die obigen Beispiele. Witzwort nennt man den ganzen Witz, sofern er nach der Kürze des einzigen Wortes strebt, und darum strebt, weil er so auch äußerlich als compactester Geist auftreten würde. Dieses Aeußerste von Kürze erreicht der Witz allerdings wirklich und erscheint als ein einziges Witzwort, aber dann gehört immer ein Vorgang, der voraufging, dazu, sei es als Frage oder als Begebenheit. Z. B. Ein Bildhauer und

ein Kunstfreund sahen zusammen die Iphigenie von Göthe, dem Bildhauer fielen allmälig die Augen zu und er schlief, gerade bei einer effectvollen Stelle, als der Kunstfreund sich zu ihm wendete, um ihm seine Begeisterung auszudrücken. Zornig ergriff ihn dieser und rüttelte ihn mit dem Ausruf: „Steinmetz!“ aus dem Schlafe.

ββ. Doppelsinn.

Das wahre Wortspiel ist ein wahrer Witz. Das angeführte Witzwort hat wirklich den Gegensatz und das Bewußtsein zusammen in sich, concentrirt also in sich den voraufgegangenen Vorgang und das Wissen seines Inhaltes, den es aufhebt. Der Gedankenausdruck ist in solchem Falle zweideutig, doppelsinnig. Daher ist der Doppelsinn eine sehr wirksame Art des Witzes in der Form des Wortspiels, und das Wort erreicht darin nicht nur die Sache, sondern zugleich auch noch eine andere, die gegen sie die wahre ist. Abgesehn von den Zoten, welche in dieser Form sich zu Tage fördern, giebt es viel Treffliches der Art. Nur ein Beispiel: Ein Officier betrug sich in guter Gesellschaft so ungeziemend, daß der Vorsteher derselben ihn hinausführte: „Aber, mein Herr“, sagte er widerstrebend, „sehn Sie denn nicht, daß ich Officier bin?“ „„Gemeiner konnten Sie nicht sein, das hab' ich wohl gesehen““, erwiederte sein Führer.

Es leuchtet von selbst ein, wie in diesen Witzen Ton und Stellung wichtig werden, nämlich an dem Worte, als dem Aeußerlichen, mithin an sich Gleichgültigen, hier dann aber als doppelgültig, doppelsinnig und darum zweideutig bestimmten, ist es diese Aeußerlichkeit des Tons, der Betonung und der Stellung, wodurch es sich eben bestimmt, und in solchem Falle einmal das **Wort an sich** ist, d. h. sich als das Unbestimmte bestimmt, dann aber zugleich gerade in dieser Nothwendigkeit der Sache, die keine Wahl läßt, um so bedeutender das Eine, das Bestimmte, sagt.

γ. Feinheit.

Durch diese Nothwendigkeit und Wirklichkeit des Selbstbewußtseins hat sich das Wortspiel bis zur vollen Wirklichkeit des Witzes fortbestimmt, und damit zugleich diejenige Form des Witzes erreicht, welche Jean Paul *) Feinheit nennt. Sie ist „die Eindeutigkeit des Zweideutigen“, welche darum fein ist, weil sie das wahre Wissen nicht plump heraussagt, sondern voraussetzt, oder, was einerlei ist, vorauszusetzen scheinen will, indem sie es durch die Nothwendigkeit der Sache entstehen läßt. Vortrefflich bemerkt Jean Paul: „Man könnte sie das Incognito der Schmeichelei, die poetische reservatio mentalis des Lobes oder auch des Enthymema des Tadels nennen;“ aber er setzt sehr unglücklich hinzu: „sein Paragraph nenne sie das Zeichen des Zeichens.“ Allerdings liegt die Feinheit im Zeichen, das heißt in dem Wort, in dem Ausdruck, welcher die Sache nicht ist, sondern nur bedeutet, nicht sagt, sondern nur andeutet, und dies dadurch erreicht, daß der wirklich gemeinte Sinn aus dem Wort, seinem Zeichen, erst zu ermitteln, nicht unmittelbar vorhanden ist, weil er in dem feinen Wort nicht seinen eigentlichen Ausdruck hat. Zeichen des Zeichens kann aber das nicht heißen, was doch das Zeichen von etwas, das Aeußerliche eines Innerlichen sein muß, und wenn es gleich das indirecte Zeichen des Sinnes statt des directen, das andeutende, statt des ausdrücklichen ist, so hört es darum nicht auf wirklich diesen Sinn zu bezeichnen, und es wird also nie und nimmer das Zeichen des Zeichens, für welches es steht, sondern gleich das Zeichen der Sache, das nur darum indirect oder entfernter ist, weil es, außerhalb dieses bestimmten Bewußtseins der Wahrheit, eine andere Sache bedeutet. Indessen hat Jean Paul sich nur unglücklich ausgedrückt, daß er die Sache sehr gut ergriffen, zeigt er theils mit seinen Beispielen, theils mit der weiteren Erklärung:

*) Vorschule 2. S. 19. Werke. Band XLII.

„Damit nun ein Mensch fein reden könne, gehört außer seinem Talente noch ein Gegenstand dazu, der zum Verstehen zwingt. Daher sind die Feinheiten, welche auf Geschlechtszweideutigkeiten beruhen, so leicht; denn jedermann weiß, daß er, sobald er aus einem zweideutigen Satze nicht klug werden kann, Eindeutigkeit darunter zu suchen habe, das Bestimmteste unter dem Allgemeinsten."

Dies ist der Begriff der Sache: auf die Bedeutung kommt es an, auf das Verhältniß des Wissens zum Ausdruck. Vortrefflich ist das Beispiel: „Als ein Gascogner einer ihm unglaublichen Erzählung höflich beigefallen war, fügt er bloß bei: mais je ne répéterai votre histoire à cause de mon accent." Nicht der gascogner Dialect schlechtweg, sondern sofern er der Flunkerei verdächtig macht, ist die Bedeutung des feinen Ausdrucks. Der Witz aber entsteht durch die Nothwendigkeit, womit sich in solcher Erscheinung des Geistes das Selbstbewußtsein erzeugt, oder vielmehr dadurch, daß die Wahrheit dieser Erscheinung gewußt wird. Jeder Witz ist diese Vermittelung, man kann daher jeden Witz fein finden. Vortrefflich z. B. paßt gleich hieher, was Jean Paul als witzigen Zirkel aufführt, der Witz der Madame du Deffant, als sie den Maschinenmeister Vaucanson sehr langweilig und hölzern gefunden: „ich habe eine große Idee von ihm gefaßt, ich wollte wetten, er hat sich selber gemacht."

δ. Epigramm.

Die Feinheit in dieser Fassung, worin sie, wie hier, zuerst den unbefangenen Sinn des Ausdrucks giebt und vorbereitet, dann aber desto schlagender dennoch den zweiten wahren Sinn erzwingt, ist die Form des Sinngedichts, das Epigramm. Es ist als Gedicht Witzgedicht, und von Lessing *) sehr passend Sinngedicht genannt, so wie unübertrefflich nach seinem Wesen aufgefaßt und entwickelt. Der Doppelsinn und diese

*) Zerstreute Anmerkungen über das Epigramm.

bestimmte in der Stellung beruhende Behandlung des Doppelsinns für den Effect des Witzes, d. h. für die Verwirklichung des Witzes, das ist der Begriff des Epigramms. Das Epigramm ist also nicht nothwendig Gedicht oder Kunstproduct; unzählige Witze, z. B. gleich der obige von der Madame du Deffant sind Epigramme, oder, wenn man sich ja dem Sprachgebrauch fügen wollte, der nun einmal unter Epigramm ein Sinngedicht versteht, sie sind epigrammatisch. Die Form des Witzes ist dabei diese bestimmte, daß unser Bewußtsein von dem gewöhnlichen Sinn zu dem weiteren durch die concrete Sache gezwungen wird. Jene Unterschrift: statua statuae, die oben erzählte Aufrüttelung mit dem prägnanten „Steinmetz!" — das sind die ursprünglichsten und gediegensten Epigramme, zu denen die vorhergehende Handlung als Einleitung hinzuzurechnen, und nicht nur als Einleitung, sondern als Träger des witzigen Bewußtseins, welches um dieser Sachlage willen nicht bei dem unmittelbaren Sinn stehen bleiben kann.

In diesen beiden Beispielen ist jedoch noch der unbefangene und der weitere Sinn nicht auseinadergelegt, sondern in eins gebildet. Die Auseinanderlegung, worin beiden Seiten ihr Recht geschieht, ist der epigrammatische Vorgang selbst. Die epigrammatische Kürze aber, deren eigentlichste Darstellung sie sind, ist gefordert durch den Ursprung des epigrammatischen Vorgangs in dem doppelsinnigen Witzwort, dessen feine Entfaltung eben als das Wesen des Epigramms sich uns offenbart. Lessing *) hat daher ganz Recht, wenn er im ersten Theil des Epigramms eine unbestimmte Erwartung, Spannung erregen und im zweiten Theil dieselbe befriedigen läßt, nur freilich immer durch das erzwungene wahre Bewußtsein, in welchem der Witz sich verwirklicht; so entsteht allemal der epigrammatische Witz. Bestimmte Erwartung und Täuschung durch die zweite wahre Bestimmung leistet dasselbe; und es ist noch hinzuzusetzen, durch diese Span-

*) Lessing zerstr. Anmerk. über d. Epigramm.

nung auf sein Anderes und gleich darauf durch den Beweis, daß dies die in ihm aufgehobene Abweichung sei, thut der Geist sich nur desto energischer als Witz hervor.

Die erregte Erwartung und der Aufschluß ohne das witzige Bewußtsein, in welchem der Doppelsinn seine nothwendige Bestimmung und die in ihr aufgehobene hat, — ohne diese Wirklichkeit des Witzes ist die erregte und befriedigte Erwartung, also irgend eine nicht als denkende sondern etwa als begehrende, z. B. der Kinder am Weihnachtsabend, welche auch Nikolai bekanntlich gegen Kant und Lessing einwandte, kein Epigramm. Dies erkennt auch Lessing an und führt aus: erwartet werde der Gedanke, und der Aufschluß gäbe den Gedanken, darum könne auch eine bestimmte Erwartung und in dem Aufschluß die Täuschung derselben enthalten sein. Die Täuschung ist dann die wahre Bestimmung, die erst die Wirklichkeit des Witzes, die pointe, das acumen, den selbstbewußten Gedanken giebt, in welchem eben die erste Bestimmung aufgehoben ist. Der Witz also ist Zweck, Intention, und damit das eigentlich Substantielle im Epigramm, auch nach Lessing, der also durch einen kleinen Zusatz zu vervollständigen wäre, nämlich, die erregte sowohl als die befriedigte Erwartung sei das Denken, thätige Vernunft; die erregte, noch unbefriedigte sei im Gegensatze mit sich, die mangelhafte, die bedürftige Vernunft, die befriedigte dagegen der aufgehobene Gegensatz, der wahre concrete Gedanke. Der ganze Proceß aber müsse erscheinen, um komisch zu wirken.

So ist und bleibt das Komische, der Witz, Intention. Es ist aber nicht nothwendig, daß die epigrammatische Intention von vornherein im vorbereitenden Theil wirklich vorhanden sei. Der unbefangene Ausdruck der Sache kann sich als solchen selbst hervorthun, und die epigrammatische Wendung dies erst nachträglich zur Vorbereitung machen; wodurch denn aber freilich immer wieder derselbe epigrammatische Vorgang entsteht, und wenn vollends vom Epigramm nur als Gedicht, das heißt als Selbsterzeugung des Ganzen, die Rede ist, so

liegt allerdings immer schon von vornherein die Intention in der Vorbereitung, denn die Vorbereitung gehört zur Wirklichkeit der Sache.

Durch diese Einreihung in die Erscheinungen des Witzes verliert also die Lessing'sche Entwickelung, die nie genug gelesen und gepriesen werden kann, nicht nur nichts, gewinnt vielmehr noch den Zusammenhang und die Einheit des Witzes und seines Begriffs. Diesen Begriff des Witzes hat Lessing bei Gelegenheit seiner vortrefflichen Abhandlung nicht bis zur Einheit mit der epigrammatischen Form entwickelt, vielmehr noch als einen besondern Inhalt und Zweck des Epigramms anerkennen müssen. Die Form des Epigramms ohne diesen Inhalt komme vor, sei aber kein Epigramm, sagt er ganz richtig, und damit ist denn wirklich auch schon die Einheit von Form und Inhalt für die Wahrheit der Sache gefordert, aber auch nur gefordert, also dasjenige gefordet, was hier in der Begriffsentwickelung des Witzes nun weiter auch wirklich erkannt werden mußte.

ε. Antithese.

In jedem Epigramm ist eine Antithese, und wir haben gesehn, welche, in jeder Feinheit ist eine, und wir haben gezeigt, welche, in jedem Witz, um es kurz zu sagen, ist eine bestimmte Art des Gegensatzes nachgewiesen worden; es würde daher überflüssig sein zu sagen, daß die Antithese Witz sein könne, da wir schon gesagt haben, welche Antithese Witz ist, und wenn wir sagen wollten, was wir allerdings müssen, die Antithese sei witzig, wenn sie epigrammatisch, wenn sie fein wäre, so haben wir im Grunde nur gesagt: sie ist witzig, wenn sie witzig ist, womit denn aber doch die Einsicht gewonnen wäre, die Antithese als solche sei nicht witzig. Darum sind denn auch die Beispiele, die Jean Paul für die Antithese als eine Art des Witzes vorbringt, theils nicht witzig, theils wirklich fein oder epigrammatisch. Nicht witzig z. B. ist der Ausdruck: que ces arbres réunis soient de nos feux purs et l'asyle et l'image. So erscheint zwar ein hübscher Gedanke, aber nicht

in der Form des Witzes. Eine Feinheit gäbe die Katonische Antithese: „Ich will lieber, daß man mich frage, warum ich keine Statue bekommen, als warum eine." Und ein Epigramm der berühmte Ausdruck von Gibbon: „Es braucht viel Zeit, bis eine Welt untergeht, — weiter aber auch nichts."

ζ. Allegorie und Metapher.

Die Arten des Witzes, welche Jean Paul aufführt, und seine verschiedenen Namen im Volk, alle diese Formen, vom Wortspiel an bis zum Epigramm, waren leere Formen, wenn sie nicht Witz waren. Als Formen des Witzes sodann traten sie in Verhältniß zu einander, und es zeigte sich, wie sie auseinander entsprangen bis zu der in jedem Witz enthaltenen Form der Antithese, die aber auch außerdem nicht leer, sondern sogar die Form der Begriffsbewegung selbst ist; nur die Allegorie und die Metapher, die Jean Paul bildlichen Witz nennt, fanden in dieser Erörterung keinen Platz, und konnten auch keinen darin finden, weil keineswegs weder sie dem Witze, noch der Witz ihnen wesentlich ist. Ohne Zweifel hat theils die hergebrachte Erklärung: Witz sei Auffinden der versteckten Aehnlichkeit, theils die Wahrheit in dieser Erklärung, nämlich das eine Moment des Witzes, das Wissen und Durchschauen der Sache, Jean Pauls Theorie hervorgerufen. In der Bewährung dessen nun, was wahr in jener Auffassung ist, an den Beispielen, stützt er sich zuerst auf diese Beispiele selbst, so bewährt sich die Erklärung in ihrem wahren Theile wirklich, dann aber sucht er sich auch umgekehrt Beispiele zu seiner Erklärung, so zeigt sich die Erklärung von ihrer falschen Seite. Wir haben schon die Bemerkung gemacht, wie er bei allem Drang weiter zu gehn, als seine Vorgänger, dennoch immer wieder auf den unbrauchbaren Begriff der Vergleichung zurückkommt, aus dieser Auffassung des Witzes als Vergleichung erklärt sich die Aufführung des Gleichnisses in der Allegorie und Metapher unter den Witzen. Er nennt

sie bildlichen Witz. Diese Formen der Vergleichung oder Verbildlichung sind als solche nicht Witz, obgleich es sehr nahe liegt, daß der Witz sich diese Form giebt. Die Allegorie ist Witz, wenn das Andere, was sie sagt, nicht bloß als irgend ein Anderes in irgend einem Sinn seinen Aufschluß findet, sondern den uns bekannten Abfall des Geistes von sich als das Andere hinstellt, dadurch aber zugleich das ihn aufhebende Wissen zeigt und erzwingt. Z. B. die Kunstkenner sind Fledermäuse, über die sich Vögel und Nichtvögel nur um so mehr ärgern, weil sie keine Federn zum Rupfen haben.

Eben so kann der Witz sich die Gestalt der Metapher geben, wenn das Bildwort ein Witzwort und als solches die verdichtete Allegorie ist. Z. B. als die Sängerin Sontag sich mit dem Grafen Rossi verheirathete, entstand einmal in einer Gesellschaft ihrer Verehrer die Frage, ob man sie nun fernerhin bei ihrem berühmten oder bei ihrem neuen Namen nennen sollte, worauf jemand mit der feinen Metapher antwortete: Sie bliebe doch was sie wäre, und so solle man sie Rossignol nennen. Ferner: Als einmal in einer Rauferei ein Schweizer aus dem Kanton Uri vor der Spitze seines Gegners ungebührlich zurückwich, nannte ihn ein Spötter: „den Krebs von Uri." Die Metapher ist ein sehr gebräuchliches Gefäß des Witzes, und allerdings ein sehr bequemes. Sie giebt das Bild, das Bild bedeutet die Sache, so ist die Feinheit gesagt. Will man den Frommen loben, und den Heuchler tadeln, so sagt man, der Fromme ist ein Leuchtthurm in der Nacht, der Heuchler eine Diebslaterne, der Fromme ist ein Adler des Glaubens, und seine Rede der Aufflug zum Licht. Der Scheinheilige aber ein Prometheusgeier am Herzen der Freien, und seine Rede der Alp auf ihrer Brust. Und so wäre es ein Leichtes, aus allen vier Winden noch viele Witzmetaphern zum Lobe und zur Geißel zusammenzublasen, hier genügt uns aber diese Probe.

Allegorie und Metapher sind nur darin unterschieden, daß die Metapher ihr Gleichniß bis zum Witzwort verdichtet, die Allegorie dagegen das ihrige weiter entfaltet und ausführt.

Die

Die größere Energie des Witzes wählt sich die Metapher und bleibt lieber beim bloßen Vocativ und Epitheton ornans stehn, als sie sich in verdünnender und abschwächender Ausführung ergeht. Die besten und treffendsten Schimpfwörter sind solche Metaphern, für unser Lustspiel eine sehr vernachlässigte Goldgrube, bei Shakespeare ein blühender Garten zur großen Ergötzung auch derer, welche dem lebendigen Quell dieses Witzes in den untern Klassen unserer Landsleute ferner stehn. In dieser Richtung geht die Metapher auf das Verspotten und Durchziehn aus, und zwar durch die Hineinstellung einer in sich gebrochenen Persönlichkeit in das bessere Bewußtsein. Solche Anzüglichkeiten werden daher auch vorzugsweise Persönlichkeiten genannt. Die Metapher als witzige und besonders als feine Persönlichkeit ist

γ. Persiflage.

Der endliche Geist wird vorzugsweise als Persönlichkeit getroffen, wenn er in seiner gebrochenen Gestalt einmal als gegenüberstehend festgehalten wird, und sodann sich selbst noch in solcher Gegnerschaft fühlt. Persönlichkeit wird also mit Recht vorzugsweise dieser Witz genannt, weil das verspottete Subject sich in der gebrochenen, bloß möglichen Persönlichkeit noch unmittelbar gegenwärtig, also auch verletzt fühlt, während es sonst zwar wohl im Begriff des Witzes liegt, daß er nur Bethätigung der Persönlichkeit, also immer Aufhebung einer in sich gebrochenen Persönlichkeit ist, aber durchaus nicht, daß die aufgehobene endliche Erscheinung sich gegen diese Aufhebung, ihre Wahrheit, sträubt, und sich verletzt fühlt. In der Persiflage tritt Person gegen Person, Eine kann nur die wahre sein, darum ist es ein Kampf auf Leben und Tod, und wird sogleich auf des Verletzten Seite Bitterkeit eintreten. Die Persiflage selbst ist aber darum noch nicht bitter, und eben so wenig unvollkommner Witz; denn es ist nicht die Schuld des Witzes, daß der Verspottete sich seiner unwahren Gestalt annimmt, und nicht lieber die wahre acceptirt. Die Persiflage

thut aber vornehm mit dem Wissen, und rückt das Wahre gern so weit hinaus, daß es zwar als wahr, aber zugleich als unerreichbar für die persiflirte Gestalt vorgestellt wird, vorgestellt aber wird es, oder vielmehr es wird vorausgesetzt und gewußt; gerade diese Aristokratie und Lieblosigkeit des für sich seienden Wissens aber ist es, welche erbittert. Dabei hat die Persiflage durchgehends den Character der Feinheit, welcher eben mit der Voraussetzung des Wissens gegeben ist. Näher ist sodann die Form dieses Spottes das Aufzeigen der unwahren Persönlichkeit durch bloßes Hinstellen in ihrer Gebrochenheit. Die Kunst liegt also in der Deutlichkeit der Endlichkeit und Beschränktheit, dazu braucht sie die einzelnste Existenz; und deren Unwahrheit ist gerade ihre Isolirung, wodurch sie Character wurde. Der Persifleur zeigt sich als tiefen Kenner des endlichen Geistes und seiner Gebrechen, zerlegt seine Krankheit mit großer Liebe, läßt ihn aber darin sitzen mit unendlicher Lieblosigkeit, und so hat der ganze Witz, gerade weil er auf diese Weise bloß objectiv ist, keine wahre Objectivität. Es bleibt bei dem einzelnen Fall, und dieser einzelne Fall findet auch nicht die Wahrheit, weil die verspottete Persönlichkeit in ihrer Unpersönlichkeit nicht nur belassen, sondern sogar lieblos verlassen wird. Die Persiflage ist darum allerdings subjective Selbstgenügsamkeit, und ihre Verachtung des endlichen Geistes, als eines fremden gegenüberstehenden, untergeordneten, ist gerade das, wodurch sie selbst die einseitige unfreie und beschränkte Form des Witzes wird. Horaz, wenn er uns den Ueberlästigen auf der via sacra malt, und Lucian, in seinem Spott über die alten Göttergestalten, haben meisterhaft persiflirt, und Jean Pauls Lob vollkommen verdient. Beide bleiben aber wo sie persifliren, theils bei dem einzelnen unüberwundenen Fall, theils überhaupt vornehm für sich. Der einzelne Fall, welcher nicht in seinen Zusammenhang, nicht auf seinen Gegensatz mit der Wahrheit und so an die Wahrheit herangebracht wird, bringt das Bedürfniß der Ueberladung mit seinem Characteristischen, der Karikirung hervor. Aber sie

darf nicht plump weder die Wahrheit erzwingen, noch die Unwahrheit durch sich selbst vernichten, weil ja nichts gelehrt, sondern die Sache schon gewußt und vorausgesetzt werden soll. Hiedurch, also durch ihre komische Objectivität, ist die Persiflage

9. Ironie.

Die Ironie, welche aufhört Persiflage zu sein, hört damit auf die bloße, die als Gegegenständlichkeit belassene, Objectivität zu sein. Indem ihr die Objectivität des endlichen Geistes nicht mehr gegenübersteht, stellt sie auch ihrerseits ihr Wissen nicht mehr vornehm für sich bei Seite. Der Ironiker läßt seinen Gegner als solchen Theil nehmen an dem Wissen der Wahrheit, er schließt ihn in die Wahrheit mit ein und will eben durch die Aufstellung der unwahren Gestalt dieselbe zur Wahrheit bringen. Die Voraussetzung des Wissens ist allerdings auch hier vorhanden, aber nicht als eines ausschließenden, sondern als des allgemeinen, und es wird unverzügliche Aufhebung des endlichen Geistes in die Wahrheit, welche auch seine Wahrheit ist, beabsichtigt. So hört das Reinpersönliche, wie es sich in der Persiflage herausstellte, auf, die bloße Objectivität, das heißt die festgehaltene Unpersönlichkeit eines Gegenüberstehenden, und die subjective Selbstgenügsamkeit einer Sphäre des Besserwissens zu sein, — beides wird zur wahren Objectivität der Allgemeinheit des Wissens und der Wirklichkeit des Witzes erhoben, zu welcher die Gestalt des endlichen Geistes eben gebracht werden soll. Aber die Ironie überläßt es allerdings dieser Endlichkeit in jedem einzelnen Falle selbst, ob sie sich ihres Rechts bedienen, oder ob sie für sich bleiben will. Platon, dessen Sokrates der Vater der Ironie ist, zeigt eben in dieser Form seine Geduld mit der Endlichkeit, auf die er weitläuftigst eingeht, um gerade durch Herausstellung dessen, was sie nun wirklich ist, ihre Wahrheit zu ermitteln, und so sie selbst zur Wahrheit zu führen. Die Dialoge, welche diese liebenswürdige Form haben, sind daher auch theils solche, wo sich der endliche Geist als biegsam zeigt, z. B. Theä-

tetos und die meisten, theils solche, wo er spröde bei sich bleibt, z. B. Euthyphron, dieses Muster aller unphilosophischen, aber darum in ihrer Bornirtheit desto hoffärtigeren Gottesgelahrten. Der endliche Geist ist auch hier der einzelne wirkliche Fall, der aber nicht isolirt für sich bleiben soll, der darum zur Entfaltung seiner Wahrheit in Bewegung gesetzt wird, wie Theätetos, der aber auch diese Bewegung verschmähen und für sich bleiben kann, wie dies Euthyphrons heilige Gestalt thut. So schließt die Ironie den Gegensatz nicht aus, und damit hat sie die Freiheit nicht verloren, indem sie aber den Gegensatz nicht ausschließt, erkennt sie ihn als bedürftig an, d. h. sie hat ihn nicht nothwendig eingeschlossen und aufgehoben, denn bedürftig ist eben der, welcher die Erlösung des Aufgehobenwerdens noch erst erwartet.

1) Die Ironie im einzelnen Fall ist Witz, denn der Witz ist die Wirklichkeit des Komischen in dieser Einzelnheit, die Einzelnheit wird aber nicht ausgeschlossen, nicht von ihrer Allgemeinheit abgesondert gehalten, deswegen ist die Ironie nicht auf Charakteristik durch gewaltsame Heraustreibung des nur Einzelnen angewiesen, sie braucht nicht die Energie der Karikatur, sondern läßt sich mit der Endlichkeit des Geistes auch in geringerer Abweichung genügen. Dies ist die Milde und Menschlichkeit der Ironie, sie ehrt in dem endlichen Geist die Möglichkeit des unendlichen und freien, aber nicht die bloße Möglichkeit, denn diese wäre vielmehr die Unmöglichkeit, und damit würde sie ihn nicht ehren, sondern entehren. Die Möglichkeit, welche sie in ihm ehrt, ist vielmehr eine sehr nahe und nächste, der zur Wirklichkeit nur die eine Bedingung des Sichbesinnens fehlt, und gerade diese wird durch die Ironie geboten. Z. B. Die Encyklopädisten und Reallexikonsmänner dieser Zeit würde eine mild-ironische Philosophie etwa folgendermaßen bewillkommnen: „Ihr Männer von der Feder und vom Preßbengel, die Emsigkeit und Industrie der Ameisen und des Hamsters ist von jeher für denkende Naturforscher ein Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit gewe-

sen, findet daher keinen Anstoß darin, wenn der Philosoph als Naturforscher des Geistes Eure nicht unähnlich scheinende Industrie mit sorglicher Aufmerksamkeit begleitet. Vor allem, das seht ihr, behandelt er Euch darin als Geist, ein Ruhm, von welchem ohnehin in unserer Zeit aller Verdienst abhängt, denn Ihr selbst, wie würdet Ihr Euren Schneider anlassen, wenn er Euch den Frack nicht als denkender Geist, sondern als nur nähender Tölpel zu machen wagte? Sodann, nicht nur als Geist behandelt er Euch, sondern, was auch gewiß nicht gegen Euren Begriff geht, als emsige Geister, als industriöse Geister, so überzeugt er sich zugleich, daß Ihr gute Geister seid, und wollt' er Euch ja noch näher prüfen, was bedürft' es da weiter, als des einzigen Anrufs: Alle guten Geister loben Gott den Herrn! Dem entsprecht Ihr, so wie Ihr auftretet. Oder was ist sonst ein Lob des Herrn, wenn es nicht die Industrie ist und die Emsigkeit, womit Ihr den Geist, diese Gottesgabe aus der ersten Hand, ehrt, indem Ihr ihn in Eure Alphabethe sammelt und speichert? Hier ist er nun gelagert, der geistige Saamen, und gepackt und etiquettirt und classificirt und chiffrirt, freilich nicht zum Aufgehn und zum Weiterwuchern, aber zum Gebrauch für die böse Zeit und Josephs sieben magere Jahre, die Ihr uns träumend damit weissagt.“ So weit unser Exempel der Ironie, deren Milde und Humanität sogleich einleuchtet, denn was hat ein Verleger anders nöthig, um sich mit dem Geiste der Wahrheit zu versöhnen, als daß er z. B. diese Ironie druckt, und ein Autor bei Ersch und Gruber, oder im Conversationslexikon bei Brockhaus, als daß er sie lobend anzeigt? Und wie leicht ist diese Befreiung, wie milde also die Freiheitsstrafe dieser Ironie!

2) Die Ironie hat zwar einerseits den Gegensatz des endlichen Geistes nicht ausgeschlossen, andererseits aber ist er doch auch Gegensatz, ist gegenüberstehend, und so ist er nicht, wie er ist, auch gleich eingeschlossen. Darum kann dieser Gegenstand nicht belassen werden wie er ist, wenn eben seine Bedürftigkeit, welche die ist, daß er noch nicht eingeschlossen ist,

aufgehoben werden soll. Der Gegensatz, wie er ist, ist der einzelne Fall, welcher von seinem Allgemeinen abweicht. Abweichend ist er abnorm, seiner Wahrheit sich widersetzend, und das Allgemeine, das seine Wahrheit ist, kann ihn daher in dieser Widersetzlichkeit nicht belassen. Um ihm wahrhaft die Möglichkeit zu eröffnen, sich in seine Wahrheit einzuschließen, muß die abweichende endliche Gestalt verändert werden, indem sie aber verändert wird, darf sie nicht irgend eine andere, also ebenfalls endliche, werden, denn das ist es ja eben, was sie nicht bleiben soll, somit muß sie als endliche Gestalt vernichtet werden. Dies ist die Schärfe, die Unerbittlichkeit, die Kälte, der Ernst der Ironie; das Erheben der bloßen Objectivität zur wahren Objectivität.

Jean Paul nennt die Ironie die komische Objectivität, und weiter den Schein des Ernstes und den Ernst des Scheines, ein treffendes tiefsinniges Wort, der endliche Geist ist der Schein, die scheinbare Persönlichkeit; der Ernst ist die wirkliche selbstbewußte Persönlichkeit, die auf ihren Schein eingeht, und den Schein dadurch vernichtet, daß sie ihn durch die objective Aufstellung als Schein offenbart. So wäre die Ironie der Schein des Selbstbewußtseins, der dadurch vernichtet wird, daß sein Wesen, das Selbstbewußtsein, sich in ihn hineinversetzt, und ihn so als Schein zur Erscheinung bringt: Sokrates, der auf Euthyphron eingeht, und indem er sich von ihm belehren, d. h. Euthyphron sich expliciren läßt, den Schein der Gottesgelahrtheit des heiligen Mannes zu Tage bringt. Der Ernst des Scheins ist die Wahrheit, das Wesen des Scheins, welches darum des Scheines Ernst ist, weil der Ernst auf ihn eingeht, weil er ihn als Existenz anerkennt, mit welcher er aber Ernst macht, indem er sie als Schein offenbart, d. h. als eine Existenz, welche zwar ist, aber nicht sein soll, und so ergiebt sich denn sogleich dieser Ernst des Anerkennens selbst als Schein, denn das Sein wurde gewußt als ein solches, das nicht sein sollte, und also auch für weiter nichts anerkannt, als für ein zu vernichtendes.

Der ganze Vorgang ist kein anderer, als das Aufheben der Erscheinung des endlichen Geistes im absoluten, der auf sie eingeht. Wie oben die milde Ironie, so verdient hier auch die scharfe Ironie ein Beispiel um die Schärfe und Herbigkeit der Abstraction selbst durch die concrete Erscheinung zu versöhnen. Jean Paul nimmt dazu Seite 200. des ersten Bandes der Vorschule die rücksichtsvollen Kunstrichter. Sein Verfahren in diesem Beispiel, die Anmerkungen dazu und die weitere Anweisung zur Technik der Ironie — alles dies gehört zu dem Lesenswürdigsten in diesem guten Buche. Wir wählen ein näheres Bedlam.

„Es ist kein Geheimniß für die Kinder des Geistes, daß die Kinder der Welt sogar an den Teufel nicht glauben, wenn er sich nicht zeigt. Daher es gewiß seine geringste Tücke nicht war, als er sich der Faulheit ergab, und aus unsäglicher Fahrlässigkeit in eigner Person so lange gar nichts für sich that, bis er ganz in Vergessenheit gerieth und hinterdrein von den Philosophen in der Meinung der Leute vollends ruinirt wurde. Denn nun blieb den Gläubigen zur Bekehrung der Welt kein anderes Mittel, als durch diejenigen aus ihrer Mitte, welche die Süßigkeit der Sünde zu ertragen sich stark genug fühlten, selbst die handgreiflichsten Teufeleien zu veranstalten, um nur sein Dasein einiger Maßen wiederherzustellen. Deswegen mußten sie den glühenden Ochsen der Verketzerungszeitung, deswegen die Delationen der Juden und Christen, und deswegen endlich den frommgepolsterten Tempel der Aphrodite pandemos errichten, damit es auch den Kindern der Welt offenbar würde, daß der Teufel existirt und daß er Gewalt hat. Aber wie der Teufel denn überall sein Spiel unerwartet treibt, hat er auch hier mit diesen aphoristischen Beweisen seiner Existenz sich keineswegs zufrieden gezeigt; und so ist es denn geschehen, daß er nun, nachdem alle Welt längst von ihm überzeugt ist, dennoch nicht aufhört, durch neue Streiche sein Dasein zu beweisen, und sogar vorzugsweise denen, die so theilnehmend sich seiner ange-

nommen, in weltlicher Ehre, in schnöder Lust, in sträflichem Neide noch fortdauernd die verfänglichsten Schlingen zu stellen. Zu seiner Entschuldigung sagen die Kinder dieses Geistes, indem sie die Sünde mit Geduld ertragen, die Welt sei im Glauben noch nicht stark genug. Vielleicht daß sie es übers Jahr sein wird, eine Hoffnung, der wir um so eher Raum zu geben uns versucht fühlen, wenn wir bedenken, wie viel in so kurzer Zeit schon geleistet worden."

Diese Ironie ist nicht bitter, weil sie die Existenz des unsterblichen Euthyphron, gegen den sie geht, als unsterblich kennt, ohne sich darüber zu erbosen, aber sie ist scharf und unerbittlich, weil sie durch seinen Begriff jene unsterbliche Existenz als das nichtige, was sie ist, aufzeigt, und sie ist kalt, denn Euthyphrons unschöne Gestalt ist unsterblich, und so wie sie ist, kann sie nicht geliebt, höchstens verachtet werden. Der Ernst aber dieser und aller wahren Ironie ist der Begriff, die Substanz der wahren Sache, hier die Frömmigkeit selbst, deren wahrer Begriff eben jenes Dasein, welches nur Schein der Frömmigkeit ist, vernichtet. Um wahr zu sein, darf also die Ironie nichts anderes vernichten, als eben das an sich Nichtige, den Schein, wie dies der Begriff des Witzes und aller Wirklichkeit des Komischen überhaupt ist: wollte die Ironie dagegen das wahrhaft Substantielle als solches, Sittlichkeit, Religion, Wahrheit ebenfalls vernichten, so bliebe sie so wenig eine Form des Komischen, daß sie vielmehr die erste Negation und so die Häßlichkeit selbst würde, in welcher Gestalt denn auch oben schon die Rede von dieser Scheinkomik gewesen ist. Diese falsche Ironie, eine poetische Krankheit unserer Zeit, ist schon seit längerer Zeit von der neuern Philosophie und ihrer Kritik geächtet und neuerdings wieder von Hegel in der Aesthetik, erster Band S. 84—90., aufs Gründlichste beleuchtet, und in ihrem Princip der leeren Subjectivität als das Nichtige selbst dargestellt. Ueber dies Princip und seinen Ursprung als historische Erscheinung in der fichtischen Philosophie, wollen wir Hegel selbst, der dieser Ironie mit

Recht den Krieg erklärt, darum aber mit Unrecht als Feind der Ironie überhaupt ist bezeichnet worden, anführen.

„Was den näheren Zusammenhang fichtischer Sätze mit der einen Richtung der Ironie angeht, so brauchen wir in dieser Beziehung nur den folgenden Punkt herauszuheben, daß Fichte zum absoluten Princip alles Wissens, aller Vernunft und Erkenntniß das Ich feststellt, und zwar das durchaus abstract und formell bleibende Ich. Dies Ich ist nun durchaus zweitens schlechthin in sich einfach, und einerseits jede Besonderheit, Bestimmtheit, jeder Inhalt in demselben negirt — denn alle Sache geht in diese abstracte Freiheit und Einheit unter — andererseits ist jeder Inhalt, der dem Ich gelten soll, nur als durch das Ich gesetzt und anerkannt. Was ist, ist nur durch das Ich, und was durch mich ist, kann ich eben so sehr auch wieder vernichten."

„Wenn nun bei diesen ganz leren Formen, welche aus der Absolutheit des abstracten Ich ihren Ursprung nehmen, stehen geblieben wird, so ist nichts an und für sich und in sich selbst werthvoll betrachtet, sondern nur als durch die Subjectivität des Ich hervorgebracht. Dann aber kann auch das Ich Herr und Meister über Alles bleiben, und in keiner Sphäre der Sittlichkeit, Rechtlichkeit, des Menschlichen und Göttlichen, Profanen und Heiligen giebt es etwas, das nicht durch Ich erst zu setzen wäre, und deßhalb von Ich eben so sehr könnte zu nichte gemacht werden. Dadurch ist alles An- und Fürsichseiende nur ein Schein, nicht seiner selbst wegen und durch sich selbst wahrhaft und wirklich, sondern ein bloßes Scheinen durch das Ich, in dessen Gewalt und Willkür es zu freiem Schalten bleibt."

„Das Ich nun drittens ist lebendiges, thätiges Individuum, und sein Leben besteht darin, seine Individualität wie für sich für Andere zu machen, sich zu äußern und zur Erscheinung zu bringen. In Rücksicht nun auf das Schöne und die Kunst erhält dieß den Sinn, als Künstler zu leben, und

sein Leben künstlerisch zu gestalten. Als Künstler aber, diesem Princip gemäß, lebe ich, wenn all mein Handeln und Aeußern überhaupt, in soweit es irgend einen Inhalt betrifft, nur ein Schein für mich bleibt, und eine Gestalt annimmt, die ganz in meiner Macht steht. Dann ist es mir weder mit diesem Inhalt, noch mit seiner Aeußerung Ernst. Denn wahrer Ernst kommt nur durch ein substanzielles Interesse, eine in sich selbst gehaltvolle Sache, Wahrheit, Sittlichkeit u. s. f. herein, durch einen Inhalt, der mir als solcher schon als wesentlich gilt, so daß ich mir für mich selber nur wesentlich werde, insofern ich in solchen Gehalt mich versenkt habe, und ihm in meinem ganzen Wissen und Handeln gemäß geworden bin. Auf dem Standpuncte, auf welchem das Alles aus sich setzende und auflösende Ich der Künstler ist, dem kein Inhalt des Bewußtseins als absolut und an und für sich, sondern als selbstgemachter und zernichtbarer Schein erscheint, kann solcher Ernst keine Stätte finden, da nur dem Formalismus des Ich Gültigkeit zugeschrieben ist. — Für Andere zwar kann meine Erscheinung, in welcher ich mich ihnen gebe, ein Ernst sein, indem sie mich so nehmen, als sei es mir in der That um die Sache zu thun, — aber sie sind damit nur getäuscht, pauvre bornirte Subjecte, ohne Organ und Fähigkeit, die Höhe meines Standpunctes zu erfassen und zu erreichen. — Wer auf solchem Standpunct göttlicher Genialität steht, blickt dann vornehm auf alle übrigen Menschen nieder, die für beschränkt und platt erklärt sind, insofern ihnen Recht, Sittlichkeit u. s. f. noch als fest, verpflichtend und wesentlich gelten. So giebt sich denn das Individuum, das so als Künstler lebt, wohl Verhältnisse zu Andern, es lebt mit Freunden, Geliebten u. s. f., aber als Genie ist ihm dies Verhältniß zu seiner bestimmten Wirklichkeit, seinen besonderen Handlungen, wie zum an und für sich Allgemeinen, zugleich ein Nichtiges, und es verhält sich ironisch dagegen."

„Dies ist die allgemeine Bedeutung der genialen göttlichen Ironie, als dieser Concentration des Ich in sich, für wel-

ches alle Bande gebrochen sind, und das nur in der Seligkeit des Selbstgenusses leben mag. Diese Ironie hat Fr. v. Schlegel erfunden, und viele Andere haben sie nachgeschwatzt, oder schwatzen sie von Neuem wieder nach."

„Die nächste Form dieser Negativität der Ironie ist nun einerseits die Eitelkeit alles Sachlichen, Sittlichen und in sich Gehaltvollen, die Nichtigkeit alles Objectiven und an und für sich Geltenden. Bleibt das Ich auf diesem Standpuncte stehen, so erscheint ihm Alles als nichtig und eitel, die eigne Subjectivität ausgenommen, die dadurch hohl und leer und die selber eitle wird. Umgekehrt aber kann sich auf der andern Seite das Ich in diesem Selbstgenuß auch nicht befriedigt finden, sondern nur sich selber mangelhaft werden, so daß es nun den Durst nach Festem und Substantiellem, nach bestimmten und wesentlichen Interessen empfindet. Dadurch kommt denn das Unglück und der Widerspruch hervor, daß das Subject einerseits wohl in die Wahrheit hinein will, und nach Objectivität Verlangen trägt, aber sich andererseits dieser Einsamkeit und Zurückgezogenheit in sich nicht entschlagen, dieser unbefriedigten abstracten Innerlichkeit nicht zu entwinden vermag, und nun von der Sehnsüchtigkeit befallen wird, die wir ebenfalls aus der Fichtischen Philosophie haben hervorgehen sehen. Die Befriedigungslosigkeit dieser Stille und Unkräftigkeit, die nicht handeln und nichts berühren mag, um nicht die innere Harmonie aufzugeben, und mit dem Verlangen nach Realität und Absolutem dennoch unwirklich und leer, wenn auch in sich rein bleibt — läßt die krankhafte Schönseligkeit und Sehnsüchtigkeit entstehen. Denn eine wahrhaft schöne Seele handelt und ist wirklich. Jenes Sehnen aber ist nur das Gefühl der Nichtigkeit des leeren eitlen Subjects, dem es an Kraft gebricht, dieser Eitelkeit zu entrinnen und mit substantiellem Inhalt sich zu erfüllen."

Welche Ironie Hegel hiemit entwickelt und verworfen hat, kann nicht zweifelhaft scheinen, es würde daher ein Mißbrauch seiner gewichtigen Stimme sein, wenn man sie für eine

Erklärung gegen die ironische Form überhaupt ausgäbe. Es geht daraus vielmehr aufs Bestimmteste diese Ironie als eine häßliche hervor, und auch mit denselben Erscheinungen, die wir oben an der häßlichen Poesie schon nachgewiesen. Die Erscheinung des für sich seienden Ichs, welches sich von seinem Ansichsein nicht nur absondert, vielmehr sich als das Wesen behaupten und seine Wahrheit, als wäre sie sein Schein, vernichten will, ist die Häßlichkeit, deren Ohnmacht, in dieser Abstraction sich zu behaupten, sodann ebenfalls die beschriebene schwächliche Sehnsüchtigkeit erzeugt. Diese Sehnsucht ist Schwäche, sobald sie aus Bedürfniß des Wahren, sie ist aber Heuchelei, so lange sie nur aus dem Bedürfniß überhaupt zu existiren und zu gelten, das Wahre im Munde führt. Denn wir haben schon gesehn, daß die Häßlichkeit als solche gar nicht zur Geltung kommen könne. Die falsche Ironie ist Selbsttäuschung, so lange sie in der formell mächtigen Subjectivität wirklich das substantielle Absolute sieht, und so in Wahrheit sich als Verheißung und Verkündigung der Freiheit betrachtet, sie ist aber wieder Heuchelei, wenn sie den Gegenstand ihrer Verheißung oder Sehnsucht überhaupt, also auch die Sehnsucht und die Hoffnung selber verloren hat, und dennoch eine Sehnsucht und einen Gegenstand der Sehnsucht: Liebe, Freiheit u. s. f. aufstellt. Diese letztere Form der falschen Ironie welche der allerneuesten Zeit z. B. Heinen angehört, ist nur darin weiter gegangen, daß sie die Sehnsucht selber, also die ältere Schule, sofern dieselbe in der Sehnsucht positiv zu werden strebte, ironisirt, auf diese Weise aber sich selbst überschlägt, indem sie auch die Richtung auf die Substanz aufgiebt, so also erst den wahren Absolutismus völliger Leerheit und Nichtigkeit selber darstellt. Ein noch weiterer Schritt ist sodann die Frechheit das Nichtige und Häßliche z. B. Unsittlichkeit, Emancipation des Fleisches u. s. w. geradezu als das Substanzielle zu behandeln, womit aber auch die Ironie der Form nach überschritten wird.

Die falsche Ironie ist ferner in Wahrheit nur der Schein der Ironie. Nicht das unpersönliche von seiner Wahrheit abgefallene Subject, sondern nur die Persönlichkeit, welche sich im Besitz der Substanz weiß, indem sie die Wahrheit der Sache weiß, ist zum Gelächter berechtigt, nicht das bloße, leere, formelle Subject, sondern das inhaltsvolle, welches mit der Objectivität in eins gesetzt ist, die Person, ist die Substanz des Komischen. Die wahre Ironie ist diese Wirklichkeit des Komischen, der Witz, und zwar in der Form des Wissens, welches sich verwirklicht und in die Erscheinung setzt, indem es die Existenz des Nichtigen durch die Erscheinung desselben als nichtig manifestirt und dadurch diese bloße Objectivität zur wahren Objectivität erhebt. Die falsche Ironie ist der Schein der Ironie, indem es statt des nichtigen Daseins die wahre Objectivität als Nichtiges wissen und manifestiren will. Die wahre Ironie enthält daher die Negativität als die Negation der Negation, die falsche dagegen als die erste Negation. Auch diesen Unterschied hat Hegel damit ausgesprochen, daß er im weitern Verlauf der angeführten Stelle diese falsche Ironie nicht mit dem Komischen verwechselt haben will, welches das eben dargestellte Verhältniß ist.

Es ist daher ganz in der Ordnung, die falsche Ironie selber zum Gegenstande der Komik zu machen, und so an ihr ein Exempel aufzustellen, wie wir dies zum Theil gethan haben in dem Anhange Nr. 2., um hier nicht zu lange den Zusammenhang der Entwickelung zu unterbrechen.

Um diesen Zusammenhang vielmehr wieder aufzunehmen, erinnern wir uns, daß der Witz in der Form der Ironie ein doppelter war 1) milde Ironie, welche den endlichen Geist von seiner Wahrheit nicht ausschloß, 2) die scharfe Ironie, welche ihn nicht einschloß.

Die Schärfe und Kälte der letztern Form bestand darin, daß die Gestalt des endlichen Geistes, als diese unschöne, unsterblich war, eben weil nicht eingeschlossen in die Wahrheit des Geistes, das Unschöne aber, welches sich in seiner Existenz

behauptet, ist nicht mit Liebe zu umfassen: Euthyphron, oder wer es sonst sein soll, ist in seiner unschönen Gestalt unliebenswürdig. Die Wahrheit stößt den ab, der sich nicht in sie einschließt, dies ist die Kälte dieser Ironie und ihre Berechtigung.

Euthyphron aber würde nicht unsterblich sein, wenn nicht auch seine Existenz ihre Berechtigung hätte. Die endliche Gestalt des Geistes ist unsterblich, das heißt der endliche Geist ist unendlich, und in der That, der endliche Geist ist in seinem Begriff, ist an sich der ewige. Der endliche Geist ist endlich, weil er nicht eingeschlossen ist in seine Wahrheit, so ist er das Nichtige, der Schein, welcher sich seinem Wesen entgegensetzt, indem er sich also nicht in seine Wahrheit einschließt, setzt er sich als das Nichtige. Das aber ist seine Wahrheit, daß er das Nichtige ist, so ist er in seiner Wahrheit, indem er sich nicht einschließt in seine Wahrheit, und gerade dadurch ist er nicht ausgeschlossen aus seiner Wahrheit, daß er sich nicht in sie einschließt. Euthyphron, diese Existenz des endlichen Geistes, ist unsterblich, heißt in Wahrheit seine Nichtigkeit ist unsterblich, so zeigt er sich in alle Ewigkeit, d. h. er manifestirt fortdauernd die Nichtigkeit seiner Existenz durch seine Existenz. So setzt in alle Ewigkeit der Geist sich selbst in dieser endlichen Gestalt, aber eben dadurch, daß er sie setzt, setzt er sie als endlich, d. h. als nichtig.

Eben darum durfte auch die scharfe Ironie, wollte sie anders die Wirklichkeit des Witzes, die Macht des wesentlichen Geistes über seinen Schein, bleiben, sich nicht erbittern, denn wie könnte sie sich erzürnen über den unsterblichen Euthyphron, da sie doch weiß, daß er eben so unsterblich als in seiner Existenz auch in der Manifestation ihrer Nichtigkeit ist? Dies aber weiß sie, weil sie, eben im Witz, ihre Wahrheit als die absolute Macht gegen den Schein richtet, sie also auch so kennt. Durch diese Manifestation ihrer Nichtigkeit ist die endliche Gestalt des Geistes in ihre Wahrheit eingeschlossen, und so wird die scharfe Ironie in ihrer eignen Bewegung zur milden Ironie, und beide zeigen sich vereinigt in der

überall präsenten Wahrheit des Geistes, in welcher seine Endlichkeit nicht nur im einzelnen Fall sich aufhebt, wie in der Wirklichkeit des Komischen, welche der Witz ist, sondern in welcher sie sich durchaus selbst vernichtet, als diese unsterbliche Richtigkeit setzt, und somit überhaupt als ideell gesetzt erscheint.

Die Ironie, in dieser Stellung zum endlichen Geist, ist nun nicht mehr die Milde und Gnade des Witzes, welche sich nicht erbittert, weil die Endlichkeit die Fähigkeit der Erlösung zeigt, sondern sie ist nunmehr die Liebe des Geistes, der in seiner absoluten Macht die Endlichkeit fortdauernd sich selbst erlösen sieht, indem fortdauernd das Richtige sich vernichtet. So ist denn auch die Wirklichkeit des Komischen nicht mehr, wie im Witz, eine vereinzelte Thatsache, denn die endliche Gestalt des Geistes ist unsterblich, die Wahrheit des einzelnen Geistes ist seine Allgemeinheit, dieser einzelne Euthyphron ist die Existenz des Allgemeinen, denn er ist unsterblich, so gut wie Tristram Shandy's knarrende Thür, die immer wieder um Oel schreit, und doch nie eingeölt wird, was schon Jean Paul ganz richtig gelehrt hat. Was also in Wahrheit im einzelnen Fall des Witzes vorhanden ist, das ist nunmehr in der Einheit der milden und scharfen Ironie gesetzt, nämlich die Wahrheit der Sache als das Allgemeine und die absolute Berechtigung des Komischen in der Idealität des endlichen Geistes, und dies ist der Humor.

Ch. H. Weiße in seiner Aesthetik Th. I. S. 244 ff. nennt den Humor „den gleichsam in die Continuität des Zeitbegriffs hinübergezogenen Witz oder das feindlich gegen die gemeine und endliche Wirklichkeit gekehrte Ideal." Aber sowohl die Einzelnheit im Witz als auch die Allgemeinheit im Humor versteht er ganz eigenthümlich, nämlich den einzelnen Witz, als den zusammenhanglosen, isolirten, setzt er dem allgemeinen, als der Continuität des Witzes, welches die Erscheinung des Humors sei, entgegen. Aber dies müssen wir

ihn doch selber sagen lassen, wie er es wirklich sagt auch ohne das obige „Gleichsam“: „Der Humor enthält das vollständige, positive Bewußtsein des Ideals, welches als freie und noch gestaltlose Allgemeinheit des schöpferischen Geistes von aller endlichen Besonnenheit losgetrennt, dieser gegenübersteht, und die ganze Energie der ihm inwohnenden Schöpferkraft gegen dieselbe kehrt, um das Feld zu reinigen für die Schöpfung, die aus dem Geiste für den Geist hervorgehen soll.“ Diesem Ideal, welches noch gestaltlos und dieser Schöpferkraft, welche bloß die Tenne kehrt, auf der das Korn gedroschen werden soll, folgt eine weniger phantasiereiche Erklärung der Sache mit den Worten: „Es ist schon von Andern die Bemerkung gemacht, daß der Humor in jedem einzelnen von ihm ausgesprochenen Witzworte nicht den besonderen Gegenstand, sondern die gesammte Endlichkeit meine.“ Wenn man nun auch noch davon absehn wollte, daß die Komik nur den endlichen Geist, also nirgends die gesammte Endlichkeit meinen könne, so wird auch in diesem Ausdruck, welcher übrigens keineswegs nach Jean Pauls Sinn und Empfindung *) citirt ist, das Einzelne nicht dem wahrhaft Allgemeinen, sondern dem Ganzen entgegengesetzt. „Dies kann nun, fährt Weiße erläuternd fort, wenn es für eine unterscheidende Begriffsbestimmung des Humors gelten soll, nur von dem erhöhten und geläuterten Bewußtsein, von welchem derselbe ausgeht, gemeint sein; denn an sich beruht aller Begriff der Komik und des Witzes nicht auf der besondern Beschaffenheit einzelner Gegenstände, sondern gleichfalls schon auf jener allgemeinen Nichtigkeit des Endlichen im Gegensatze des absolut Geistigen, das es sich anzueignen trachtet. Jenes Bewußtsein aber kann nicht in dem einzelnen Aufblitzen des Witzes als einzelnen, sondern nur in zusammenhängenden Reihen oder Witzketten zur Erscheinung kommen; nicht der Witz als solcher, sondern daß an

*) Vorschule Th. I. S. 192.: „In dem Individuellen selbst das Allgemeine anzuschauen.“

an dieser bestimmten Stelle und in Bezug auf diesen bestimmten Gegenstand die Thätigkeit des Witzes auftritt, stempelt daher irgend eine einzelne Aeußerung oder Erfindung zur humoristischen.“ Weiße ringt hier mit großer Mühe nach einem Unterschiede des Witzes und des Humors, ohne es weiter zu bringen, als zu dem quantitativen Unterschiede der Vereinzelung und des Zusammenhangs. Der continuirte Witz, der Zusammenhang von Witzketten, soll der Humor sein, aber viele Einzelne neben einander sind immer nur wieder diese Einzelnen: die Wiederholung, auch die Fortsetzung aus sich, setzt immer nur den quantitativen Unterschied, der aber ist gar keiner, denn von der Witzkette kann ich so viel abschneiden, als ich will, es bleibt immer Witz, und ich kann so viel Witz sich aus sich continuiren lassen, als ich will, es bleibt immer Witz und nur Witz. Freilich ist die Wahrheit des Vereinzelten der Zusammenhang; aber von der Aeußerlichkeit, die Einzelnes nebeneinander und nacheinander und Zusammenhang hat, ist hier gar nicht die Frage. Das Einzelne des Witzes ist Geist, und seine Wahrheit die, daß dieses Einzelne das Allgemeine ist. Weiße hat den Uebelstand auch wohl gefühlt, denn er sagt: „Es darf aber dieses, durch das Organ des Witzes sich aussprechende ideale Selbstbewußtsein nicht als etwas äußerlich zu den Thätigkeiten der Komik und des Witzes Hinzukommendes betrachtet werden; sondern es ist die eigene weitere Entfaltung dieser Begriffe, — indem die Allgemeinheit, die in jenem, obgleich an sich bereits vorhanden, nur noch verborgen blieb, hier frei wird, und sich als das Princip der besonderen Erscheinungen jener Thätigkeiten ausweis't.“ Das heißt im Grunde nichts anderes, als das obige ganz Richtige: „der Begriff des Komischen und des Witzes beruhe an sich ebenfalls auf der allgemeinen Nichtigkeit des Endlichen.“ Warum giebt uns aber Weiße nicht lieber, statt jenes vielen Geredes und statt der Forderung, wie es sein solle, die wirkliche Dialektik dieser Begriffe selbst, d. h. die Entwickelung des Ansichseins zum Fürsichsein und An- und Fürsichsein? Hätte er dies gethan, so

würden wir sagen müssen, wie Alexander: „Philipp hat mir nichts zu thun übrig gelassen“, so aber war Asien noch erst zu erobern, und diese Entwickelung vorzunehmen. Dadurch kommt denn der Unterschied heraus, und zwar, wie sichs gehört, durch die jedesmalige Negation, die sich in der Sache geltend macht. Der Verlauf, von dem Weiße so viel redet, den er aber keineswegs eintreten läßt, ist also in der Kürze dieser:

A. Das Komische ist die Erscheinung des endlichen Geistes in seinem Ansichsein. Aber so wie er an sich ist, so ist er auch für Anderes. Diese seine Negation scheint er so noch außer sich zu haben, lächerliches und lachendes Subject sind gegeneinander, indem sie für einander sind, aber er ist der endliche Geist, welcher erscheint, so hat er schon in seinem Ansichsein, das Füranderessein an sich, also seine Negation in sich. Indem diese seine Negation sich in ihm geltend macht, erscheint er als das, was er an sich ist, als endlicher Geist, in seinem Andern, seiner Negation, dem selbstbewußten Geist.

B. So ist die Wahrheit des Komischen die Erscheinung des endlichen Geistes als das Sein des endlichen Geistes im freien Geist. Dies ist in Wahrheit die Aufhebung der Erscheinung des endlichen Geistes, und so die wahre Wirklichkeit des Komischen, der Witz.

Im Witz hat nun die Erscheinung des endlichen Geistes keine selbstständige Existenz mehr, die Erscheinung dieser einzelnen Existenz ist als das gesetzt und bestimmt, was sie wirklich ist durch Geltendmachung ihrer Negation in ihr. Die Erscheinung ist der Witz, dieser freie Geist, in dem der endliche schon als aufgehoben gesetzt ist. Dieser freie Geist ist das Selbstbewußtsein, so ist diese Erscheinung für sich:

C. Was aber hier die Erscheinung für sich ist, nämlich aufgehobener endlicher Geist, das ist der endliche Geist in seiner Erscheinung an und für sich. Sein Begriff ist der,

daß er sich selbst aufhebt. Also die einzelne Wirklichkeit des Komischen im Witz wird als diese einzelne negirt durch ihre immanente Negation. Die Erscheinung des endlichen Geistes ist nicht die irgend einmal aufgehobene, nicht diese einzelne wirkliche Aufhebung, sondern die Erscheinung des endlichen Geistes ist in ihrem Begriff aufgehoben, sie hebt sich selbst auf, sie ist das an und für sich Nichtige, sich aufhebende. So hat wiederum die einzelne Wirklichkeit des Komischen, der Witz, die Negation in sich selbst. Die Bestimmung des Einzelnen, die Negation und Wahrheit des Einzelnen, ist das Allgemeine, d. h. die Endlichkeit des Geistes ist ideell gesetzt. Die Erscheinung als ideell gesetzte Endlichkeit des Geistes ist — der Humor *).

So ist hoffentlich in unserer Entwickelung sowohl der Vorbereitungsbegriffe, als auch besonders des Komischen zum Witz, und des Witzes zum Humor, das geleistet, was Weiße mit Recht zwar fordert, aber keineswegs wirklich ausführt. Die ganze Sache ist in Weiße's Aufstellung an sich schon enthalten, das ist richtig, aber auch nur erst an sich, offen-

---

*) Von hier aus ist denn auch die Dialektik der Erhabenheit, der Häßlichkeit und des Komischen vollständig einzusehn, weil der Humor erst das Komische in seiner Wahrheit und so erst die wahre Ineinssetzung jener beiden Entgegengesetzten ist, nämlich, wie wir ausgeführt:

A. Erhabenheit ist Befreiung des endlichen Geistes mit Festhaltung seiner Bedürftigkeit und der Möglichkeit des Zurücksinkens. So wird das Endliche in ihm nicht vollständig überwunden. Es tritt als immanente Negation auf.

B. Das Endliche negirt die andere Seite, seine Wahrheit. Erscheinung des endlichen Widerspruchs, Häßlichkeit.

C. Die Negation der Endlichkeit von Seiten der Idee, und die Negation der Idee von Seiten der Endlichkeit, sind in eins gesetzter Gegensatz in der Idealität der Endlichkeit des Geistes, deren Erscheinung das Komische als Humor ist.

bar nicht für ihn, denn mit dem, was er von der Continuität des Witzes explicirt, können wir ihn doch unmöglich für einen Wissenden gelten lassen. Dasselbe ist es mit dem „idealen Bewußtsein“, welches wohl, wenn es das Wissen der ideellen Endlichkeit sein könnte, die Sache selbst wäre, als Wissen des Ideals aber schwerlich zum Humor kommt. Denn dem Ideal sowohl, als dem Bewußtsein davon ist es eine größere Noth und ein wirklicher Ernst um die Aufhebung der Endlichkeit, und keineswegs diese ideale Aufhebung durch bloße Besinnung des Geistes über sich selbst in der Endlichkeit zu erreichen, wie die ideelle Aufhebung, die eben darum das Komische ist. So ist freilich auch hier der Widerspruch gegen Weiße, unsern vortrefflichen Vorgänger, nothwendig geworden. Aber der tapfere Mann wird daraus den eben so nothwendigen Schluß ziehn, daß wir ihn in diesen Dingen für bedeutend halten, und auch, was nahe genug liegt, ohne seinen Vorgang wohl schwerlich die Sache so weit gebracht hätten, wie wir uns nun doch einbilden gethan zu haben.

B. Humor.

1. Das humoristische Bewußtsein.
2. Erscheinung des humoristischen Bewußtseins.
3. Humor, subjective und objective Realität der Heiterkeit.
   a. Laune. α. Die humoreske β. Die burleske γ. Die groteske Laune.
   b. Humor, humoristische Darstellung.
   c. Das Naive, der humoristische Gegenstand.
   d. Humoristische Ironie, Bewegung des Naiven.

1. Das humoristische Bewußtsein.

Das Komische als das schlechtweg Komische, das Lächerliche, und der Witz, beide sind die Selbstbefreiung, welche als Besinnung in der Endlichkeit und über die Endlichkeit des Geistes zur Erscheinung kommt, aber so noch dem gemeinen Be-

wußtsein in seiner Unmittelbarkeit, der unmittelbar selbstbewußten Persönlichkeit angehörig, deren Freiheit eben in diesem präsenten Selbstbewußtsein besteht. Diese Freiheit, wie sie sich unmittelbar vorfindet, so verliert sie sich auch unmittelbar wieder, und will sich eben darum nicht behaupten, weil sie ihrer unmittelbar gewiß ist. So ist diese Freiheit selbst noch eine endliche, ephemere.

Das gemeine Bewußtsein, als diese unmittelbar selbstbewußte Persönlichkeit, ist aber das natürliche, das noch einer höheren Vermittelung mit sich fähig und bedürftig, noch ungebildet und roh ist. Darum ist das Lächerliche dem natürlichen Geiste des unentwickelten Kindes auf der ersten Stufe der Selbstbesinnung als Selbstgefühl im Gegensatz gegen ein Anderes, das ihm nicht gemäß erscheint, schon zugänglich, und kein wildes Volk ist so roh, keine Volksklasse so ungebildet, daß ihr der Genuß dieses Komischen, des Lächerlichen, versagt wäre, ja die niederen Volksklassen, gerade in ihrer geringeren Geistesbildung, sind dem Komischen am meisten zugethan und seiner am sichersten.

Auch der Witz ist nicht ausschließliches Eigenthum der Bildung. Wenn es wenig witzige Kinder giebt, so giebt es darum nicht wenig Witz unter den Kindern, sobald sie überhaupt zum Wissen und somit nicht nur zur ganz unmittelbaren Besinnung über das Vorkommende und Vorgefundene, sondern auch zur Besonnenheit, als dem Zustande, in welchem die endliche Erscheinung aufgehoben ist, gekommen sind. Die Erfinder der treffendsten Spottnamen sind oft noch jung genug, um Kinder zu heißen. Daß aber das ungebildete Volk, unsre vortrefflichen Plebejer, die deutschen wie die wälschen, witziger sind, als selbst die Gelehrten unter den Gebildeten: auch das können diese letzteren, wenn sie es nicht schon wissen, aus Shakespeare lernen. Wir haben bereits davon geredet.

Der Witz, als dieses natürliche und ungebildete Bewußtsein, ist das Wissen und die Freiheit des Wissens in einer unmittelbaren, formellen, noch abstracten Form. Er besinnt sich wohl

und weiß sich als Selbstbesinnung, macht sich so auch laut und behaglich genug geltend, aber er besinnt sich, so lange er bei dem einzelnen Fall, als dieser Zufälligkeit, stehen bleibt, nicht über seinen ganzen eigentlichen Inhalt, gilt also wohl mit Recht als Befreiung, aber die noch einer höheren, vollkommneren Vermittelung mit sich fähig ist und bedürftig.

Das Fürsichsein des Wissens im Witz als Selbstbewußtsein wird auch im Gegensatz gegen sein Anderes bloßes Fürsichsein der nur subjectiven Befreiung, wenn es den endlichen Geist als solchen, von sich, dem freien, ausschließt, indem es auf die Wahrheit des endlichen Geistes nicht eingeht, welche die ist, daß seine Erscheinung sich selbst aufhebt. So isolirt der Witz sein Wissen, und indem der Witz nur in seinem vereinzelten Wissen die Endlichkeit des Geistes aufgehoben weiß, ist er nur formell frei.

Er weiß sich so im Gegensatz mit der Endlichkeit, sich als freies Wissen im Gegensatz gegen den beschränkten Geist, den er nur in diesem Falle in sich aufgehoben, also nicht als solchen befreit hat. So ist weder sein Wissen, noch diese Aufhebung die Nothwendigkeit und die Natur des Geistes als solchen; vielmehr findet er in der Befreiung nur seine Freiheit, und sie ist nicht, weil es der Begriff des endlichen Geistes ist, sich zu befreien, sondern weil es das Belieben des Witzes ist, sich als Herrn und Meister dieser Beschränktheit zu zeigen.

Aber das Gelächter des Witzes, sofern es diese Ueberhebung ist, ist es noch unfrei, denn das, was es unter sich läßt, das erhebt es nicht zu sich, das läßt es unaufgehoben. Im Aufheben des endlichen Geistes, als des endlichen, bestand aber die Freiheit, welche Witz ist, denn er der Witz ist gar nichts, als eben diese Aufhebung selbst.

Eben so der Witz, insofern er dieses Belieben ist, ist er zufällig, also das Komische als das Zufällige, welches eintreten kann, aber auch nicht. Das Komische ist so die Selbstbefreiung, aber als zufällig Freies hängt es von seinem Belieben ab, ob es sich befreien will, oder ob nicht, ob es in diesem

Falle sein will, oder nur in jenem. Das Belieben nämlich ist eben die Willkür, die Wahl zwischen den Fällen. Diese Willkür ist der Nothwendigkeit des Geistes, als der Vernunft, die nicht auch nicht sein kann, entgegengesetzt. Das zufällig Freie ist das Unfreie. So ist die Freiheit des Witzes noch unfrei, weil sie im Belieben des Subjects liegt, und daher das Komische als Zufälliges, als dieser oder jener Fall, ist.

Die Aufhebung dieser Zufälligkeit und Vereinzelung, also auch der Unfreiheit des Komischen, ist die Erkenntniß dessen, was in der Aufhebung des Einzelnen in Wahrheit schon vorhanden ist, nämlich die ideell gesetzte Erscheinung des endlichen Geistes.

Im Witz ist die endliche Erscheinung ideell gesetzt, sie hat keine unabhängige, selbstständige Existenz, sie wird nicht da draußen als ein Unmittelbares vorgefunden, sondern sie ist nur im Wissen, und alles was sie ist, das ist dieses Wissen, in dem sie ist; so ist die endliche Erscheinung, die als endlich, sich beendigend, gewußt wird, darum die beendigte, aufgehobene Endlichkeit: so ist sie aber nicht verschwunden und verloren gegangen, sondern ist nur, was sie in Wahrheit und in ihrem Begriff ist: Erscheinung des endlichen Geistes, welcher als endlicher *erscheint*, wenn er eben als sich aufhebend *gewußt wird*: indem er Erscheinung ist, ist er in seiner Wahrheit. So ist das Wissen des Witzes Selbstbewußtsein, denn was er weiß, das ist nur das Selbst des Geistes, welches er selbst und sein Andres, der endliche Geist, in eins gesetzt ist. Der Witz aber findet in diesem Wissen noch nicht die sich selbst wissende Wahrheit, sondern findet sich in diesem Wissen nur als unmittelbar selbstbewußte Persönlichkeit, deren Behauptung als *dieser* Persönlichkeit in *diesem* Falle und deren Geltendmachung als *diese* Besinnung, in welcher sich *diese* Erscheinung des endlichen Geistes aufhebt, nur das Selbst dieses Subjects meint. Dieses Selbst jedoch kann sich nicht behaupten als diese Particularität der Persönlichkeit, vielmehr kann es sich nur geltend machen, indem es die Wahrheit des Geistes

selbst ist. Dies im Witze an sich schon Vorhandene, die Wahrheit als Selbstbewußtsein des Geistes, muß nun gesetzt werden durch die Verneinung der unmittelbar selbstbewußten Persönlichkeit.

Was also das witzige Bewußtsein als gemeines Bewußtsein hie und da zufällig ist, Besinnung über die Erscheinung des endlichen Geistes, das soll es nun werden als dauerndes Besitzthum des Geistes, und indem die Unmittelbarkeit des Bewußtseins aufgehoben wird, entsteht eine Wiedergeburt des Geistes, ein neues Bewußtsein, welches erst errungen worden ist, indem es in höherer Vermittelung mit sich die Wahrheit der Endlichkeit als sein Selbst erkannt hat, das humoristische Bewußtsein, in welchem die Erscheinung des endlichen Geistes nicht in ihrer Vereinzelung als zufällig vorkommende, sondern als in ihrem Begriff sich aufhebende, d. h. ideell gesetzte ist.

Das humoristische Bewußtsein ist die Negation des unmittelbaren Selbstbewußtseins, also als nicht unmittelbares, ein vermitteltes, als nicht vorgefundenes, ein errungenes. Das Wissen kann aber nichts erringen, als in dem Andern sich selbst, so ist es eine nähere Vermittelung mit sich selbst, indem es sein Selbst, die Wahrheit, wie sie sich in der Erscheinung des endlichen Geistes bethätigt, sich zum Bewußtsein bringt. Diese nähere Vermittelung mit sich ist es, was man mit einem Wort Bildung nennt, und es hat seine Richtigkeit damit, wie Jean Paul *) sich ausdrückt: „Es giebt einen Ernst für alle; aber nur einen Humor für wenige, und darum, weil dieser einen poetischen Geist und dann einen frei und philosophisch gebildeten begehrt, der statt des leeren Geschmacks die höhere Weltanschauung mitbringt."

Der „poetische Geist" ist der, welcher sinnig auf den Grund und das Wesen der Erscheinung sieht, um solches Ge-

*) Vorschule Th. I. S. 195.

sichte zu bethätigen, und der „philosophisch gebildete mit seiner höheren Weltanschauung" ist das gebildete Bewußtsein von der Idealität der Erscheinung des endlichen Geistes. Diese Bildung gehört zum Humor, sagt Jean Paul, und wir haben es hiemit auch gesagt. Der Humor ist aber, oder vielmehr kann nicht bleiben diese Innerlichkeit des Bewußtseins, auch nicht als Bildung, welche das Gesetztsein dieses innerlich bleibenden Bewußtseins ist, denn er ist die Erscheinung desselben in der Objectivität, also nicht der endliche Geist im philosophischen Bewußtsein, sondern die Idealität, welche an der Erscheinung des endlichen Geistes selbst gesetzt ist.

Wir haben also diese zwei Seiten: das humoristische Bewußtsein, als die subjective Seite, und das Eingehen desselben in die Objectivität, seine Erscheinung.

2. Erscheinung des humoristischen Bewußtseins.

Das humoristische Bewußtsein, diese Besinnung in der Endlichkeit, welche ein für allemal vollbracht und darum Bildung ist, gehört eben darum der Geschichte an, kann aber eben sowohl in der Form der Vorstellung, als in der Form eigentlich philosophischer Erkenntniß existiren. Sein Inhalt aber ist die Idealität der Endlichkeit. Was in der Idealität des endlichen Geistes vorhanden ist, haben wir schon erkannt, eines Theils daß er als endlicher das Nichtige, sich selbst Aufhebende, andern Theils daß er dadurch in der Wahrheit und die Wahrheit in ihm ist, er also nun mit Vernichtung der Endlichkeit nicht das Nichtige als solches, sondern das Nichtige des Nichtigen, somit erst das wahrhaft Erhöhte, Verwirklichte und Erlös'te ist, in diesem Bewußtsein also sein wahres Selbstbewußtsein gewonnen hat, das Bewußtsein seiner Unendlichkeit, in welchem er selbst als das Unendliche mit seinem Andern dem Endlichen in eins gesetzt ist. So ist der Geist, als der Geist der Wahrheit, in seine unwahre Gestalt eingegangen, und indem er auf sie eingeht, hat er sie selbst zu

ihrer Wahrheit erhoben und erlöſ't. Dieſer Inhalt des philoſophiſchen Bewußtſeins und dieſes Bewußtſein aller wahren Philoſophie iſt als hiſtoriſche Erſcheinung in ſeiner höchſten Spitze und Vollendung die Erſcheinung des Chriſtenthums, womit nun die Idealität des endlichen Geiſtes dem lebendigen Glauben und der Anſchauung ſelbſt angehört, und ſich in den unendlichen Reichthum und die ganze Tiefe der Romantik, dieſer fortgeſetzten Erlöſungsſehnſucht und Erlöſung, und des chriſtlichen Geiſtes überhaupt, ausbreitet. Hier ſind immer die beiden Momente, daß der Menſch in ſeiner Endlichkeit vernichtet, aber eben darum mit dem Höchſten begnadigt wird. So gilt das endliche Subject nichts und alles; nichts, denn es iſt endlich, dieſes nichtige, an ſich ſündhafte; alles, denn es iſt das Gefäß des Ewigen und die ewige Seligkeit ſeine Beſtimmung, es iſt der Gegenſtand der Liebe Gottes.

Die Erhöhung des komiſchen Bewußtſeins zum humoriſtiſchen wurzelt alſo in der Verſöhnung des Endlichen und Ewigen, welche mit dem Chriſtenthum in die Welt gekommen, d. h. Weltbewußtſein geworden, und ſo iſt von vornherein der humoriſtiſche Geiſt der Geiſt der Verſöhnung, der überall die Erſcheinung des endlichen Geiſtes, als unendlich werthvoll, mit Liebe begleitet. Die beiden Seiten ſind alſo hier vorhanden, die endliche Erſcheinung, die ſich aufzuheben trachtet, nach ihrer Wahrheit ſehnt, und die unendliche Liebe, mit der ſie begnadigt wird. Das iſt die Romantik, darum iſt der Humor aus der romantiſchen Weltanſchauung heraus geboren, und nichts treffender, als ihn mit Jean Paul das Romantiſch-Komiſche zu nennen.

Nach der Seite der Entzweiung und des Unterſchiedes zeigt ſich im romantiſchen Bewußtſein die Endlichkeit des Geiſtes, der ſeine Wahrheit jenſeits hat und erſehnt. In der Sehnſucht werden die beiden Entgegengeſetzten, endliches Individuum und ewiger Geiſt noch als gegeneinander wirkende feſtgehalten, denn eben dadurch, daß eins auf ſeiner Seite unbefriedigt iſt, entſteht die Sehnſucht. Nach der Seite der

Ineinssetzung der Entzweiten ist das romantische Bewußtsein die Liebe. Dies romantische Bewußtsein im Kampfe um die höchsten Güter ist aber von vornherein nichts weniger als komisch, sondern je tiefer seine Bedürftigkeit, je heißer seine Sehnsucht, desto ernster ist es selbst. Komisch wird das Romantische erst, wo es nicht mehr zu kämpfen hat, wo die Endlichkeit des Geistes keinen Widerstand mehr leistet, nicht einseitig sich festhält, sondern indem sie als Endlichkeit im Bewußtsein ist, so auch sogleich in ihrer Wahrheit und erlös't ist. Der Prozeß der blo- ßen Besinnung über die Wahrheit der Erscheinung ist das Unterscheidende des Komischen und zugleich das Unwiderstehliche, darum kein ernstlicher Kampf, sondern ein heiteres Ereigniß. Diese Besinnung, als humoristisches Bewußtsein, ist allerdings ein für allemal vollbracht, und so das an und für sich seiende Komische, dessen Verwirklichung aber dennoch wieder, von diesem Sein im Bewußtsein und als Bewußtsein verschieden, die äußerliche Erscheinung desselben ist.

Das Romantische als das Komische, dieses heitere mühlose Ereigniß, ist also immer die befriedigte Sehnsucht und die Liebe, als diese Empfindung der Einheit des Ichs mit seinem Andern, so daß sowohl der endliche Geist als in seiner Wahrheit seiend gewußt wird, und auch das Ich sich selbst von dieser Endlichkeit nicht ausgeschlossen weiß, und so erscheint. Humor ist dann nach dieser Bestimmung nicht nur Liebe, sondern auch Liebenswürdigkeit, in der Bescheidenheit des Ichs, das sich, eben um seines humoristischen Bewußtseins willen, nicht überheben kann. Diese Einheit der Liebe und der Liebenswürdigkeit ist nun nicht mehr bloß Duldung und Milde, welche überhaupt nur in der endlichen Sphäre gelten. Liebenswürdigkeit und Liebe ist die Negation aller für sich gültigen Particularität und Endlichkeit, welche sich als solche von vornherein bescheidet das Nichtige zu sein, in dieser Bescheidenheit selbst aber sodann ihre Wahrheit gewinnt, nämlich mit der Liebenswürdigkeit auch ihr anderes Moment, die Liebe. Jean Paul nennt diese Negation der für sich gültigen Endlichkeit,

wodurch die Wahrheit der Endlichkeit hervorgeht, die humoristische Totalität, welcher Ausdruck zuerst aus dem Bewußtsein und der Beobachtung entspringt, daß der Humorist den einzelnen Fall nicht sucht und nicht ihn als einzelnen meint, sondern in ihm, dem Einzelnen, eben das Allgemeine anschaut, sodann aber auch sich selbst als vereinzeltes Ich nicht ausnehmen kann. Die Negation aller für sich seienden Particularität drückt Jean Paul in einem vortrefflichen Gleichniß aus, wenn er sagt *): „Der gemeine Satiriker mag auf seinen Reisen oder in seinen Recensionen ein paar wahre Geschmacklosigkeiten und sonstige Verstöße aufgreifen und an seinen Pranger befestigen, um sie mit einigen gesalzenen Einfällen zu bewerfen, statt mit faulen Eiern; aber der Humorist nimmt fast lieber die einzelne Thorheit in Schutz, den Schergen des Prangers aber sammt allen Zuschauern in Haft, weil nicht die bürgerliche Thorheit, sondern die menschliche d. h. das Allgemeine, sein Inneres bewegt. Sein Thyrsusstab ist kein Taktstock und keine Geißel, und seine Schläge damit sind Zufälle." Wenn der Einzelne getroffen wird, so wird doch nichts weniger als dieser Einzelne gemeint: der Humor will nicht geißeln, ist allerdings milde und duldend, aber dies, sofern er überhaupt nicht richtet: sein Thyrsusstab ist sodann auch kein Taktstock, er will nichts ordnen und ändern, sondern nur die Erscheinung in ihrer Wahrheit erscheinen lassen. Nun ist er selbst in die Erscheinung mit eingeschlossen, darum darf er auch sich nicht ausnehmen; so bescheidet sich der Humor gegen den Witz, der auf seinem vermeintlichen Schöppenstuhl noch von Milde und Duldung träumte. Hiezu ist wieder Jean Pauls **) eindringliche Metapher anzuführen. „Der Humorist kann seine eigne Verwandtschaft mit der Menschheit nicht läugnen; indeß der gemeine Spötter, der nur einzelne ihm fremde abderitische Streiche des gemeinen und gelehrten Wesens wahrnimmt und aufzählt, im engen selbstsüchtigen Bewußtsein sei-

*) Vorschule Th. I. S. 167. **) S. 171.

ner Verschiedenheit — als Hippocentaur durch Onocentauren zu reiten glaubend — desto wilder von seinem Pferde herab die Kapuzinerpredigt gegen die Thorheit hält, als Früh- und Vesperprediger in hiesiger Irrenanstalt der Erde. O, wie bescheidet sich dagegen ein Mann, der bloß über alles lacht, ohne weder den Hyppocentaur auszunehmen, noch sich!"

Die Liebenswürdigkeit des Ichs ist diese Bescheidenheit, worin es mit dem Gegenstande in eins gesetzt erscheint; das aber war die Liebe; so ist die Verwirklichung der Liebe Ineinssetzung des Liebenswürdigen und des Liebenden, worin nun die Liebe und die Liebenswürdigkeit gegenseitig, also selbst auch in eins gesetzt sind, so daß beide nunmehr nur Momente in der wirklichen Liebe sind.

Die wirkliche Liebe ist nun aber auch als die Ineinssetzung des Liebenswürdigen und der Liebe nicht mehr die Gesinnung oder die Innerlichkeit des humoristischen Bewußtseins, sondern schon das Eingehen dieses Bewußtseins in die Erscheinung.

3. Humor, subjective und objective Realität der Heiterkeit.

Wenn sich nun die wirkliche Liebe der ideell gesetzten Endlichkeit des Geistes als Liebenswürdigkeit zeigte, so war sie damit die Erscheinung einer Gemüthsverfassung, welche wesentlich die versöhnte Stimmung und darum das ist, was man vorzugsweise gute Laune, guten Humor heißt. Auch als diese Stimmung des Subjects, als gute Laune also wäre der Humor dieses Concrete und Wirkliche, wie wir es in der wirklichen Liebe kennen gelernt, und eben so auch schon selbst Erscheinung, dieser Geist, der sich mit seinem Gegenstande in eins gesetzt, und eben dadurch in ihm sein Dasein hat, das heißt erscheint. Der Humor auch in seiner Subjectivität kann eben so wenig als die wirkliche Liebe, die er selbst ist, ohne seinen Gegenstand sein. Das humoristische Bewußtsein, die humoristische Subjectivität, ist von ihrer Gegenständlichkeit

nicht zu trennen, denn sie ist nur dadurch, daß sie durch dieselbe hindurchgegangen und sich dadurch gebildet hat, und nicht nur daß sie hindurchgegangen, sondern daß sie sich in sie hineingebildet, und nicht nur daß sie sich hineingebildet, sondern daß sie sich mit ihr in eins gebildet. Dies ist der Begriff des Humors. Der Humor, so in seinem Begriff, ist Anschauung. Aber die humoristische Anschauung, das Ansichsein des Humors, ist schon Fürsichsein, das humoristische Bewußtsein, in welchem der endliche Geist ideell ist. Dies Anundfürsichseiende ist das Moment, welches das Ganze ist: diese Anschauung ist Humor. Aber um wirklicher Humor zu sein, muß die Anschauung erscheinen, die Endlichkeit des Geistes als ideell gesetzte aufgezeigt werden, das Anundfürsichsein des Begriffs muß sich in der Aeußerlichkeit verwirklichen. Die Wirklichkeit des Humors ist die Hineinbildung der humoristischen Anschauung in ihre Gegenständlichkeit, die Erscheinung. Wirklich also ist der Humor nur als Erscheinung und sein weiteres Dasein nur weitere Verwirklichung dieser Erscheinung, die er selbst ist.

Aber diese Aeußerlichkeit der Erscheinung ist wiederum nur für das humoristische Bewußtsein, dessen Darstellung sie ist. Während so alles Sein für Anderes aufhört, ergiebt sich, statt des bloßen Fürsichseins des Witzes, in der sich absondernden Subjectivität, für das humoristische Bewußtsein das wahre Fürsichsein, in welchem es nur ein Sein für Eines giebt. Schon das humoristische Subject ist diese realisirte Heiterkeit als gute Laune und guter Humor. Es ist dies nur durch seinen Inhalt die Idealität der Endlichkeit des Geistes, in der Idealität des endlichen Geistes aber ist dieser selbst als das Unendliche gesetzt, der Prozeß der Idealität also die Befreiung des Endlichen zum Unendlichen, und so die Idealisirung des endlichen die Realisirung des humoristischen Geistes, und es bleibt dem humoristischen Bewußtsein kein anderes Sein, als das Sein dieses Unendlichen, Freien, dieses realisirten Geistes, welches eben die Idealität

selbst ist, deren Prozeß, das Setzen ihrer selbst zugleich im Unendlichen, dem Bewußtsein, und im Endlichen, dem Objectiven, die wahrhafte Heiterkeit, diese wahrste Gestalt des Komischen, realisirt.

Die weitere Entwickelung dieses Prozesses giebt die weitere Entwickelung des Humors, dessen beide Momente, die endliche ideell gesetzte Erscheinung und die Unendlichkeit des humoristischen Bewußtseins nun jedes das Ganze und dieselbe Erscheinung des Humors d. h. nun erst diese wahre Realität der Heiterkeit sind.

Hier nun ist der paradiesische Friede erreicht, und eben weil er erreicht, nicht ein Ursprüngliches, Unmittelbares ist, haben wir ihn desto sicherer, denn jedes der Entzweiten ist für sich das Versöhnte, und der Prozeß, dessen Resultat diese Versöhnung zu nennen wäre, bleibt nichts als diese versöhnende Bewegung selbst. Ihre wahre Realität hat die Heiterkeit in dieser darum heiteren Ruhe, weil sie sich gesichert weiß und fühlt. Auf der Seite der Subjectivität ist dieses heitere Dasein Stimmung oder eine Erscheinung der Heiterkeit, welche vorzugsweise die Stimmung zeigt.

a. Die Laune.

Die Laune, der subjective Humor, ist diese Rückkehr aus der Gegenständlichkeit in sich, welche in sich ruhend diesen Genuß ihrer selbst als Empfindung gegenwärtig hat, womit die Entzweiung sich zur Einheit des Insichseins, der Kampf der Entgegengesetzten sich zum heitern Frieden mit der Welt und mit sich, die ganze Existenz und Wirklichkeit dieses Wesens der Heiterkeit aber sich zur Gestalt der Unmittelbarkeit wieder verdichtet hat, und so die Natur des so gestimmten Subjects abgiebt. Was die Natur der Liebe überhaupt ist, daß sie als diese Empfindung der Einheit des Geistes mit seinem Andern in die Erscheinung tritt, diese Einheit und ihr Selbstgefühl ist, das ist sie auch hier: Empfindung, Empfindseligkeit sogar, ausgesöhnt mit sich und aller Welt, jedermanns

und sein eigner guter Geselle, der nie und nirgends in Verlegenheit ist, seine eigne und seiner Gesellen Liebenswürdigkeit zu fassen und zu genießen. Yorrick und seine Freunde, die Franzosen, in der Wagenremise zu Calais, auf der Fahrt nach Paris, in der Unterhandlung mit dem Pariser Kammermädchen endlich, überall ist er diese Einigkeit mit sich und mit der Welt, überall der Ton, von dem das Buch seinen Namen trägt, in der harmonischen Stimmung unverdrossener Heiterkeit angeschlagen, und nicht mit Unrecht Frankreich und sein liebenswürdiges Volk der Boden, auf dem diese Laune sich aufthut, denn außer Italien möchte kein anderes Land und Volk so sehr zu empfindsamen Reisen herausfordern. Dies letztere wird darum nicht weniger wahr sein, wenn auch noch kein Yorrick in Italien gereis't sein sollte. Fast zu abstract und beispielsweise ist jene Göthische Laune, welche einen, der in Zerstreutheit quer über die Wiese schlendert und von dem Eigenthümer mit einer Ohrfeige zur Besinnung gebracht wird, erfreut ausrufen läßt: möcht' ich doch überall so muntre Gesellen finden! Mit allem vertraut, hat diese Gesinnung nichts zu fürchten, die Welt ist ihre und ist ihr gewonnen, sie kämpft nicht lange, sie siegt: wo sie Charakter geworden ist, da ist sie unwiderstehlich, und so sehr der Witzbold verletzt und zurückstößt, so sicher gewinnt der Humorist alle Herzen, so gewiß entwaffnet er allen Haß. Freilich muß er Menschen finden und nicht Barbaren, eine Voraussetzung, die aber auch fast gar nichts voraussetzt, und darum gewiß auch in jenem Wiesenbesitzer nicht getäuscht worden ist. Das Nächste also wäre wohl, daß in dieser Stimmung das Subject Liebe erwirbt. Die Laune rechnet auf diesen Erfolg, sie ist unbefangen, vertraulich und zuthulich, wodurch sie aber auf der andern Seite sogleich lästig wird und abstoßend, wenn eine vornehme Barbarei ihrer Vertraulichkeit gegenübersteht. Die Barbarei ist indeß auf diesem Standpuncte überhaupt schon negirt, und was daraus sich ergiebt, ist die sichere Liebenswürdigkeit des humoristischen Subjects. Sie kann aber erst

in

in der Vertraulichkeit mit ihm und bei unbefangener Vertiefung in das Wesen seiner Heiterkeit recht genossen werden.

Die Laune bringt in der Liebe, wie sie in ihrer Empfindung vorhanden ist, die Liebenswürdigkeit mit, und hat also den Gegenstand der Erscheinung in ihrer Subjectivität selber. So ist sie ihrem Begriff nach berechtigt, von sich und ihrer Empfindung auszugehn, und immer darauf zurückzukommen. Dieses Verfahren, welches man Vertraulichkeit nennt, wird so gut beabsichtigt als vorausgesetzt. Die Geschwätzigkeit, die Umständlichkeit, die ganze Particularität des Ichs, alles dies ergiebt sich hieraus sogleich für den Charakter der Laune; aber nicht das bloße Ich, sondern dieses mit der Substanz erfüllte, dessen allervereinzeltste Erscheinung dennoch das Allgemeine darstellt, nur dieses hat das Recht sich und seine Empfindung zu produciren. Das leere Ich und seine leere Genialität brauchen wir an diesem Orte nicht mehr zu unterscheiden, obgleich es sich häufig in diese Form kleidet; aber es ist zu beachten, wie nahe sich diese Form des Humors in ihrer Freiheit mit der subjectiven Form der Unfreiheit berührt, welche letztere so wenig die wahre Rückkehr zu sich ist, daß sie vielmehr gar nicht aus sich heraus kann, und nichts mit der Laune gemein hat, als das Reden von sich, welches nun freilich ekelhaft wird, weil nichts dahinter ist. Das Ich darf sich nur breit machen, ein Langes und Breites von sich handeln, wenn seine Particularität das Allgemeine ist. Das Subject unmittelbar ist nichts werth, das Subject aber ist bestimmt, die höchste Spitze der substanziellen Erscheinung zu sein. So ist es geadelt und unendlich werthvoll durch die christliche Ansicht, daß es der Seligkeit fähig ist, die ewige Liebe in sich zu verwirklichen. Die wirkliche Liebe in der heiteren Gestalt der Laune hebt daher nicht bei dem bloßen Ich an, sondern bei dem unendlich werthvollen, in dem der endliche Geist die Darstellung seiner Versöhnung mit sich zu geben, und so in seiner eigenen Liebenswürdigkeit das Substanzielle zu finden hat. Hiebei liegt nichts näher, als der vortreffliche Pfarrer von Wakefield, der alle

Phänomene des subjectiven Humors, die wir eben berührt haben, an sich bewährt. Er beginnt gleich von sich und läßt nicht los, uns die ganze Welt durch seine Brille zu zeigen, gebrochen zwar und närrisch genug, aber so auch unendlich liebenswürdig, denn diese Schrullen hat sie nun einmal, so wie er selber seine eignen. Aber sein Ich ist nicht das erste beste, sondern es ist dieses unendlich werthvolle, dessen redseligste Umständlichkeit, und dessen allerparticularste Subjectivität das Allgemeine am deutlichsten zeigt, dessen Liebenswürdigkeit dieser Diamant der undurchdringlichsten und heitersten Empfindung der Idealität des endlichen Geistes ist. Keine Vertraulichkeit ist größer, als die wir mit ihm eröffnen, keine Liebe sicherer, als die er gewinnt, und dem ist ein harter Spruch zu sprechen, der diesen Mann und seine Laune von sich weis't; aber er ist auch wieder zu entschuldigen, denn nur seinen Vertrauten wird der Pfarrer offenbar, und man muß sich nun doch schon zu ihm entschlossen und gewendet haben, um diese Vertraulichkeit zu erreichen. Der Pfarrer von Wakefield ist dieser subjective Humor und Laune, sofern die ganze Substanz in der Form seiner Empfindung gegeben wird, er ist aber zugleich der objective Humor als diese Erscheinung des Charakters. Die beiden Seiten sind hier schon in eins.

Die Laune ist der Humor als Empfindung, so ist er eben launisch, und die Zufälligkeit der Schrullen und Grillen stellet sich in ihm vorzugsweise dar, um auch nach dieser Seite das Recht der Subjectivität zu behaupten. Zwar kommen diese Schrullen und Grillen zu ihrem Rechte, sie werden aufgehoben, aber sie zeigen sich auch in derselben Berechtigung als die Endlichkeit des Geistes überhaupt. Der Mann, welcher sein Steckenpferd mit Behaglichkeit reitet, thut Bericht davon, und weiß sich in dieser seiner Besonderheit gerechtfertigt genug, ja liebenswürdig, sofern er eben mit der Endlichkeit des Geistes versöhnt ist. Der Ausdruck der Laune, als vorzugsweise dieser Empfindung, und des launigten Sentiments in seiner Zufälligkeit ist

α. die Humoreske,

der Specialhumor, welcher das launigte Sentiment an beliebigen Einzelheiten sich verlaufen und abschließen läßt, und eben darum, weil diese und jede Einzelheit das Allgemeine zeigt, mit dem kleinsten Umfange, novellenartig aphoristisch, zufrieden ist. Göthe's Rattenfänger dient zum Beispiel. Dieser, wie er auftritt, ist nicht lange erst Charakter und Ereigniß, sondern gleich diese Schrulle, ihre Heiterkeit und dieses Sentiment. Die Laune der Humoreske ist die aphoristische, die Anekdoten-, die Novellen-, die Schnurren-Laune, und grenzt so zunächst mit dem Witze; sie ist aber die Wahrheit des Witzes, weil sie in ihrer Zufälligkeit das Allgemeine zeigt, welches sie selbst ist. Diese Zufälligkeit hört auch eben dadurch, daß der Laune alle Zufälligkeit gerecht ist, auf Zufälligkeit zu sein, es entsteht vielmehr die Vertraulichkeit mit dieser Zufälligkeit und aller närrischen Gebehrdung des endlichen Geistes überhaupt, die Laune in ihrer Unbefangenheit schrickt vor keiner Abweichung der Erscheinung zurück, und der Cynismus wie die Zote, mit denen sie sich ohne weiteres gemein macht, sind ihr nicht dieses Gemeine als solches, sondern das sich aufhebende, wie denn auch in Shakespears und Rabelais' Zoten und Derbheiten sicher keine Seele versumpft ist. Falstaf, Pistol, die Rüpel, die Wärterinnen mögen reden was sie wollen, diese Gemeinheit ist in ihrer Wahrheit, idealisirt sich im humoristischen Bewußtsein. So entsteht das Gemeine oder Niedrig-Komische, die Laune, die sich mit dem endlichen Geist nicht nur vertraut, sondern gemein macht, wozu sie denn auch, wie gezeigt, berechtigt ist. Die niedrige Laune,

β. die Burleske,

findet das Geringste nicht zu geringe, und das Gemeinste nicht zu gemein, um in seiner Particularität das Allgemeine zu zeigen, im Gegentheil es steigert sich hier noch die Heiterkeit und wird **lustige Ausgelassenheit**, darum weil der über-

wundene Gegensatz so viel greller war, und deshalb um so viel stärkere Bewegung hervorrief. Es ist daher auch kein geringer Mangel an Bildung, wenn die Burleske als reine Gemeinheit zurückgewiesen und der dezente wollüstige Ausdruck in Schutz genommen wird. Eine alte Gestalt nur noch, die freilich auch ihres Gleichen sucht, hat den Kopf über dem Wasser, trotz aller Lüderlichkeit und Nichtswürdigkeit, die in ihr zu Tage liegen, das ist Falstaf, der darum auch ein Anker sein wird, an dem der gute Geschmack sich seine alte Derbheit und Maskenfreiheit rettet. Wenn dieser Mann gänzlich entblößt vor uns dasteht, und es nun scheint, als müßten wir uns unwillig für immer von ihm abwenden, so hält er seinen Monolog über die Ehre und zeigt, daß man sie nicht essen kann, daß sie ein Wind und ein Schall ist, und so behauptet er nur desto glänzender seine komische Ehre, indem er seine ritterliche auszieht. Die Burleske ist dieser Falstafs-Monolog, dessen Unehre eben zur Ehre wird, denn sie ist flüssig in diesem Prozeß der Idealität, worin sie ihre Unwahrheit selbst offenbart, und so zu ihrer Wahrheit kommt. Die Burleske ist diese Subjectivität der Empfindung, deren Laune und Ausgelassenheit eben darin besteht, daß sie sich so auf das Niedrige einläßt. Sie ist und bleibt daher Lyrik, ist immer diese Empfindung und subjective Heiterkeit, die freilich wohl nicht ohne ihre Gegenständlichkeit ist, dieselbe aber vollständig in sich übersetzt hat. So Bürger's Gedicht vom Zeus und der Europa, von der Frau Schnipsen und andere, welche darum, weil sie erzählen, nicht reinepisch sind, diese Dinge gehen in dieser Heiterkeit vor, und sie sind nichts als eben diese Erscheinung der burlesken Laune. Auch Blumauer ist glücklich und berühmt in diesem Genre, und führt zugleich auf die Form der Burleske, welche sie als Travestie hat, über. Jean Paul *) rechnet diese ebenfalls, trotz des epischen Scheins, zur Burleske, und mit Recht. Sie setzt das Niedrige an die Stelle des Erhabenen, so daß auch

*) Vorschule Th. I. S. 217.

die Stelle und die Aeußerlichkeit die Entgegengesetzten vereinigt, die Substanz der Travestie ist aber wiederum diese Heiterkeit der Empfindung, die burleske Laune, deren eigne ihr angemessene poetische Form die Knittelverse sind, als niedrigste Form. In der Travestie dagegen hat sie die unangemessene Form, die auf diese Weise zur Darstellung auch der äußerlichen Ineinssetzung des Entgegengesetzten dient. Die Travestie ist daher, — weil sie die Laune auch in der äußerlichen Form darstellt, eine erhöhte Burleske. Daß übrigens die travestirende so gut als die burleske Laune auch außerhalb der Poesie und Kunst in burlesken und mimischen Subjecten existirt, ist jedermann bekannt genug, es müßte denn sein, daß man allen Humor als solchen künstlerisch nennen wollte, wobei wir unsers Orts uns nur auf die obige Erörterung der zweiten und dritten Phase der ästhetischen Idee zu beziehen hätten. Fein ist dagegen die Bemerkung Jean Pauls *) über die Forderung der poetischen Form für die Burleske, um nicht die schlechte Gemeinheit statt der aufgehobenen Gemeinheit zu empfinden, nur sind es nicht die Verse als solche, sondern die dadurch angekündigte werthvolle humoristische statt der bloßen Subjectivität. Es ist erfreulich zu finden, wie auch Jean Paul schon bei dieser Gelegenheit auf den Unterschied des berechtigten und des werthlosen Subjects kommt nur unter dem andern Namen des prosaischen und poetischen Menschen. Er hätte eine Zeitlang nicht begriffen, warum ihm die komische Prosa der meisten Schreiber als zu niedrig und subjectiv widerlich vorgekommen, indeß er den noch niedrigeren Komus der Knittelverse gut gefunden. „Allein, explicirt er sich, wie der Kothurn des Metrums Mensch und Wort und Zuschauer in eine Welt höherer Freiheiten erhebt: so giebt auch der Sokkus des komischen Versbaues dem Autor die poetische Maskenfreiheit einer lyrischen Erniedrigung, welche in der Poesie gleichsam am Menschen widerstehen würde."

---

*) Vorschule Th. I. S. 218.

Die Verse dienen zu nichts als zur Ankündigung der poetischen Anschauung, also des nicht unmittelbaren sondern werthvollen Subjects, und wo diese Ankündigung überflüssig ist, z. B. bei Falstafs oben belobtem Monolog, da sind auch sie nicht von Nöthen.

In der burlesken Laune wird die Heiterkeit zur Ausgelassenheit wegen des grelleren Gegensatzes im Verkehr des humoristischen Bewußtseins mit dem Niedrigsten, das heißt mit dem so argen Abfall der Endlichkeit des Geistes von ihrem Begriff, als derselbe eben nur noch von der Besinnung überwindlich gefunden wird. Die Macht der Besinnung zeigt sich aber gerade hier allgewaltig; denn da einmal der endliche Geist in seinem Begriffe ideell ist, so ist er auch aus seinen ärgsten Ungestalten herauszutreiben, und der höhere Standpunkt erkennt nun überall nur noch die Thorheit an, während sich die Grenze der Bosheit so weit hinausrückt, daß sie zu den unglaublichen Dingen gehört.

So führt das Selbstgefühl des mächtigen Geistes die Ausgelassenheit noch weiter zu dem Uebermuthe, welcher mit dem Endlichen überall nicht Ernst zu machen gesonnen ist. In diesem Uebermuthe dehnt die Endlichkeit des Geistes, welche komisch ist, sich über ihre eigne Grenze hinaus. Je schroffer ihre Widersetzlichkeit ist gegen ihren Begriff, desto mehr überladet ihre Erscheinung sich mit ihrer eigenen Nichtigkeit, je mehr Schwachheiten Falstaf auf sich häuft, je schroffer er sich dem Begriffe des Ritters entgegensetzt eben in dieser Ohnmacht des endlichen Geistes, desto mehr zeigt sich sein ganzes Wesen als Schwachheit und als diejenige Nichtigkeit, die mit sich selbst bis zum Platzen überladen ist. Der Italiener nennt diese Erscheinung der expandirten Endlichkeit, die durch ihre eigne Expansion zu Grunde geht, dies Ueberladen des Nichtigen mit seiner eigenen Nichtigkeit, Karikatur. Der Uebermuth der Heiterkeit, welche sich so über ihre eignen Grenzen hinauswagt, und die Gefahr, selbst in die Häßlichkeit hinein-

zugerathen, heldenmüthig verachtet wird damit zur heroischen Laune der ungeheuren Heiterkeit,

γ. der grotesken Laune.

Die groteske Laune, diese Karnevalslaune der ungeheuren Heiterkeit, kennt nur diese Gemeinde der Ueberseligen oder vielmehr der Uebermüthigen, und ihr Heroismus ist die Unwiderstehlichkeit eines allgemeinen Muthwillens. Weder nach der Seite des Heiligen und Hohen, noch nach der Seite des Niedrigen und Häßlichen giebt es eine Grenze und einen Widerstand gegen die Privilegien dieses Humors. Die Heiterkeit des Grotesk-Komischen, welche in den Fastnachtsspielen ihre vollkommenste Darstellung und allgemeinste Geltung gewonnen, hat ihre Berechtigung in der Uebertreibung des Endlichen ins Unbegrenzte und Ungeheure, worin es sich eben ideell setzt. Das Mächtigste und Heiligste so wie das Niedrigste in der Erscheinung sind diese eine Gestalt des endlichen Geistes, die sich selbst vernichtet, die Erscheinung aber ihrer Selbstvernichtung ist hier Ueberladung mit ihrer eignen Endlichkeit, die Erscheinung im Ueberschreiten ihrer eignen Schranke, die Karikatur, in deren muthwilliger Bewegung die heroische Laune des Grotesk-Komischen ihre Darstellung hat. Die Karikatur ist dieses Wesentliche in der wirklichen Erscheinung der Karnevalslaune, und die Maskenfreiheit nichts anders, als die Realisirung des Grotesk-Komischen, diese Bewegung der Karikatur selbst, d. h. die Erscheinung, die sich in ihren Verhältnissen überschlägt, eine Bewegung, welche im humoristischen Bewußtsein zur Laune der ungeheuren Heiterkeit wird.

Die heftige Bewegung dieser Laune gleicht dem Schwindel der Trunkenheit und ihren gesteigerten Visionen, eine Gottesgabe, welche unsere nordische Nüchternheit nur noch von Hörensagen kennt, während dem Süden mit dem heiterern Himmel auch in diesem gründlichen Genuß der geistigen Heiterkeit des allerchristlichsten Volksfestes ein Vorzug vorausgegeben ist.

In der Kunst sind Hogarths tolle Gruppen eines ewigen Karnevals und Rabelais' märchenhafte Witz- und Spaß-Riesen die vorzüglichsten Ergüsse grotesk-komischer Laune. Beide zeigen, wie die ungemessene Bewegung der Karikatur sich als wirkliche Laune, d. h. diese Empfindung des Liebenswürdigen geltend machen könne, die Karikatur also nicht nur ein schales Mittel der gehässigen Satire, nicht nur bitter und widerwärtig, nur dem Hasse genießbar, sondern süß und lieblich, wie hier, der Selbstgenuß der Liebe sei.

Das Grotesk-Komische erhebt also einerseits die Karikatur zur Liebenswürdigkeit, andererseits ist es das Eingehen der Liebe auf die Karikatur. Die Karikatur ist somit das Ungeheure in der Erscheinung des endlichen Geistes, wodurch er in seiner Objectivität ideell ist, sich selbst aufhebt und sich selbst überschlägt. Die subjective Thätigkeit der Laune in dieser wirklichen Empfindung zeigt sich so nicht nur als die Wahrheit dieser Objectivität der Karikatur, sondern als selbst objectivirt: die stärkste Bewegung der Heiterkeit als Stimmung und Laune der ungeheuren Heiterkeit bedarf der sich selbst übertreibenden Aeußerlichkeit zu ihrer Aeußerung. Die Humoreske zeigt sich gern als lyrische Laune, die Burleske als lyrisch-epische Laune, und das Grotesk-Komische im Dramatischen, was angemerkt werden könnte, wenn es nicht schicklicher wäre, hier auf dergleichen noch nicht herbeigeführte Unterschiede zu verzichten. Wir wollen also vielmehr sagen, die Humoreske sei die Empfindung der Laune im Zufälg-einzelnen, die Burleske die Laune im Niedrigen, das Grotesk-Komische die Laune in der Karikatur, der sich gewaltsam überstürzenden Endlichkeit des Geistes, und die groteske Laune bedürfe der gewaltigsten Aeußerung. Die Laune also in ihrer Wirklichkeit unterscheidet sich nach ihrer Aeußerung, es wäre in ihr als Stimmung nichts zu bestimmen, wenn sie nicht eine Aeußerlichkeit zum Inhalt hätte. So ist sie Anschauung, subjective Wirklichkeit, welche die Objectivität in sich aufhebt, und umgekehrt sie ist nicht anders wirklich, als indem sie Er-

scheinung ist. Die Wirklichkeit der Laune ist die Subjectivität der Empfindung, welche objectiv ist.

b. Der Humor als humoristische Darstellung.

Die Einheit der in sich seienden Empfindung, welche, indem sie sich bestimmte, aus sich herausgehen mußte, also diese Negation des Insichseins der Laune war die Erscheinung der Laune und so die wirkliche Heiterkeit des Humors: im Gegensatz zu der in sich seienden und ruhenden Empfindung die Verwirklichung, das wirkliche Werden der Empfindung und Stimmung, die wirkliche Laune: im Gegensatz zu der Subjectivität der Empfindung, welche die Objectivität der Handlung in sich aufhebt, nun aber auch die Objectivität, Handlung, Darstellung, welche die Empfindung in sich verwirklicht, das andre Moment des Humors.

Die humoristische Darstellung, der Humor in der Objectivität, entwickelt sich sodann folgendermaßen:

Das Dasein des inhaltsvollen Subjects ist die liebenswürdige Persönlichkeit.

Sein Dasein, negirt als bloßes Dasein des an und für sich seienden Begriffs als der Innerlichkeit der Anschauung, ist sinnliches Werden der Erscheinung, sinnliche Darstellung, äußerliche Erscheinung.

Die Erscheinung als das Erscheinenende ist die liebenswürdige Persönlichkeit in der sinnlich gewordenen Erscheinung, der humoristische Gegenstand.

α. Die liebenswürdige Persönlichkeit.

Die humoristische Darstellung und Objectivität ist diejenige Aeußerlichkeit, in welcher die subjective Empfindung, Stimmung, Dasein hat, so die Erscheinung des Subjects, aber nicht des von seiner Wahrheit abgefallenen Subjects, welches beim Lächerlichen vorkam und als erste Negation negirt wurde, sondern Erscheinung derjenigen Subjectivität, welche die Empfindung der Laune und als diese Liebe das liebenswürdige

Subject, so also schon Negation der Negation ist. Aber die Laune selbst ist diese Liebenswürdigkeit, und so ist die Liebenswürdigkeit nur erst als Subjectivität, welche zwar die Einheit des Liebenswürdigen und der Liebe und darum auch schon in dieser Subjectivität der Empfindung und für sich seienden Anschauung der Humor in seinem Begriff ist; die Erscheinung aber ist es, welche diese für sich seiende Subjectivität negirt, und so den Begriff erst verwirklicht. Das liebenswürdige Subject wird in der Erscheinung die liebenswürdige Persönlichkeit durch das Heraustreten ihres humoristischen Bewußtseins, durch die Darstellung der als ideell angeschauten Endlichkeit des Geistes. Die liebenswürdige Persönlichkeit ist dasselbe inhaltsvolle Subject, dessen Berechtigung von sich auszugehen und in sich die ganze Substanz zu finden sich schon gezeigt hat, das aber hier nun als humoristisches Object, d. h. dessen Herausgehen aus sich und Negation seiner bloßen Innerlichkeit, schlechtweg gefordert wird. Wie das Lächerliche nichts Anderes zum Gegenstande hat, als die aufzuhebende und mögliche Persönlichkeit, so hat der Humor nichts anderes zu seiner Erscheinung und objectivem Dasein, als das inhaltsvolle, das heißt liebenswürdige Subject und seine Persönlichkeit, die Negation aber der bloßen Subjectivität der Liebenswürdigkeit ist die Bestimmung des Subjects selbst, wodurch es zugleich seine Objectivität bestimmt. Um sich also zu verwirklichen, kann es nicht bloße für sich seiende Anschauung bleiben, es ist vielmehr nur wirklich als das Dasein dieser Anschauung in der Erscheinung der concreten liebenswürdigen Persönlichkeit, und die Heiterkeit ist nunmehr zu fassen als die Bewegung dieser liebenswürdigen Persönlichkeit, in welcher sich die humoristische Anschauung darstellt und dargestellt findet. Diese Bewegung ist

β. sinnliche Darstellung des Humors.

Die Idealität auch als die bloß gewußte oder als die Anschauung des Humors in der Innerlichkeit der Subjectivität

ist schon diese Bewegung, denn wo sie überhaupt ist, da ist sie das Werden; aber so fehlt ihr die Seite der Verwirklichung und ihr Wirklichwerden ist dieses, daß die Innerlichkeit der humoristischen Anschauung als dieser erscheinende Geist gesetzt werde, also sich äußere, daß der Geist seine sinnliche Erscheinung in Rede und Handlung gewinne, und so nicht für den Gedanken wirklich werde, sondern für die Anschauung. Die liebenswürdige Persönlichkeit in Rede und Handlung ist in ihrer Bewegung, worin sie sich äußert, äußerlich darstellt, die Innerlichkeit der humoristischen Anschauung giebt sich ihr Dasein in ihrem Aeußeren der Rede und Handlung des Subjects; so ist sie Erscheinung, Wirklichkeit des Geistes, denn sie ist Geist für den Geist und zwar in der Form der Anschauung. Die Ineinssetzung des Innerlichen und des Aeußerlichen ist hier diese, daß die Anschauung zur Erscheinung und die Erscheinung zur Anschauung wird, eine Vereinigung der Entgegengesetzten, welche das Wirklichwerden des Humors darstellt, wie wir dasselbe schon bei der Laune und deren verschiedenen Erscheinungen kennen gelernt. Die Laune nämlich ist nach der Seite ihrer Bewegung die Darstellung ihrer Innerlichkeit und wirklicher Humor als Erscheinung, d. h. Bewegtheit der liebenswürdigen Persönlichkeit. Falstaf, der Pfarrer von Wakefield, Pantagruel und die Helden des Karnevals waren solche Persönlichkeiten, an denen die Laune als erscheinend gesetzt, d. h. der Humor wirklich ist. Ob die sich darstellende Persönlichkeit die schreibende oder die geschriebene, die redende oder die handelnde sei, ist hier gleichgültig, genug sie muß sich darstellen und sinnlich darstellen, d. h. für die Anschauung.

Das humoristische Bewußtsein, welches das Allgemeine ist, was der Humor zu zeigen hat, ist also nicht das Allgemeine in der Form des Wissens, sondern in der Form der Empfindung, der Stimmung, der Anschauung und Vorstellung der liebenswürdigen Persönlichkeit. Auf diese Empfindung, Vorstellung u. s. w. aber kommt es auch an, nur daß sie nicht als solche, nicht als dieses Innerliche unmittelbar, sondern aus

einer bestimmten Aeußerlichkeit hervorkommen, das heißt erscheinen müssen. Die Rede ist der Ausdruck des Allgemeinen, so kann in der Rede auch das Allgemeine als solches gezeigt werden, wo es denn aber nicht sinnlich, nicht für die Anschauung ist. Der Humor ist nicht das Allgemeine als solches, nicht das Wissen der Idealität, sondern das Schauen des Allgemeinen, welches die humoristische Innerlichkeit ist, in dem Einzelnen, welches die specificirte Erscheinung und der sinnliche Ausdruck ist.

Die Handlung und die Rede als sinnlicher, nicht als allgemeiner Ausdruck, zeigt das Allgemeine im Einzelnen, die Liebenswürdigkeit der Persönlichkeit in dem Speciellen und Particularen, ihrem wirklichen Dasein. Dieses wirkliche Dasein ist aber das Wirklich werden des Allgemeinen im Einzelnen, und zwar des Allgemeinen von dieser Form in der einzelnen sinnlichen Erscheinung also die Bewegung der liebenswürdigen Persönlichkeit, in der sie sich als solche darstellt. Nun stellt die Erscheinung das Allgemeine dar in dieser Form des äußerlich zersplitterten Daseins, des Vereinzelten; darum ist die humoristische Darstellung an das Sinnliche an das Speziellste und Particularste gewiesen, und ganz hieher gehört, was Jean Paul über die humoristische Sinnlichkeit ausführt, Vorschule Th. 1. S. 187.: „Hat der Humorist oder ich z. B. zu sagen, „„der Mensch denkt neuerer Zeit nicht dumm, sondern ganz aufgeklärt, liebt aber schlecht““: so muß er zuerst den Menschen ins sinnliche Leben übersetzen — also in den Europäer — noch enger in den Neunzehnjahrhunderter — und diesen wieder auf ein Land, auf eine Stadt einschränken. — In Paris oder Berlin muß er wieder eine Straße suchen und den Menschen darin pflanzen. Den zweiten Satz muß er oder ich eben so organisch beleben, am schnellsten durch eine Allegorie, bis er etwa so glücklich ist, daß er von einem Friedrichsstädter sprechen kann, der in einer Taucherglocke bei Licht schreibt, und ohne einen Stuben= und Glockenkameraden im kalten Meer und nur durch die verlängerte Luftröhre seiner Luftröhre mit

der Welt im Schiffe verbunden ist. „„Und so erleuchtet der Friedrichsstädter sich allein und sein Papier, und verachtet Ungeheuer und Fische um sich her ganz.““ — Das ist aber der obige Satz.“

Diese Anweisung zur humoristischen Darstellung macht die Sache so deutlich, daß man fast glauben sollte, Jean Pauls Wunsch aus seiner Vorschule eine Samenschule zu machen, könnte nicht anders als erfüllt werden, obgleich es mit dem Substanziellen schon dieses Beispiels selbst gar sehr sein Bedenken haben möchte, denn es ist nichts daran. Daß der Mensch jetzt aufgeklärt denkt und schlecht liebt, ist weder wahr noch allgemein, und wenn es wahr wäre, so wäre es nur die Thatsache eines Unwahren, es handelt sich aber um die Wahrheit des Geistes, welches seine Natur ist, die sich ergiebt, nicht seine Unnatur. Eben so ist Jean Pauls sinnlicher Satz nicht das Einzelne jenes vorgeblichen Allgemeinen. Denn wenn man auch die Erleuchtung noch passiren ließe, so ist doch das Alleinsein und die Verachtung der Ungeheuer keine Specificirung der Lieblosigkeit. Dennoch handelt es sich bei ihm wie bei uns doch letztlich nur um die Erkenntniß, nicht um die That, — mit seinem Gedanken aber und mit der Form seines Beispiels hat er den rechten Punkt getroffen, — und es ist auch wohl aus diesem Beispiel, so wie aus seiner weiteren Ausführung der Sinnlichkeit des Humors überhaupt, so sehr sie immer ins Einzelne geht, mehr für die Erkenntniß, als für die Kunst des Humors zu gewinnen. Denn all dieses Einzelne zeigt oder soll zeigen, wie der Humor selbst, nur das Allgemeine; die Aufgabe des Humoristen aber wäre die, das wirkliche Einzelne, welches werthvoll ist und darum das Allgemeine zeigt, zu finden und zu geben.

Nun ist das Allgemeine die Liebenswürdigkeit des Geistes in seiner Wahrheit, das Einzelne und Spezielle; seine sinnliche Darstellung, bestimmte Aeußerung und Aeußerlichkeit; der Humorist hat daher, um den humoristischen Gegenstand zu gewinnen, die sinnliche Darstellung, als das Einzelne, mit

der liebenswürdigen Persönlichkeit, als dem Allgemeinen, in eins zu setzen: und wirklicher Humor ist Anschauung der liebenswürdigen Persönlichkeit in ihrer bestimmten sinnlichen und äußerlichen Erscheinung.

γ. Humoristischer Gegenstand.

Diese sinnliche Erscheinung ist das Allgemeine, die Liebenswürdigkeit, in dieser Form des äußerlich zersplitterten Daseins. Das Allgemeine zeigt sich darin, diese vereinzelte Erscheinung also ist seine Erscheinung, so ist sie ideell gesetzt, ist das Liebenswürdige. Das Liebenswürdige ist aber nicht das unmittelbare Subject, sondern das Subject, wie es hier in der humoristischen Anschauung gesetzt ist, so ist es mit seiner Wahrheit vermittelt, aber die humoristische Anschauung ist auch an ihm, dem Subject, gesetzt, seine Liebenswürdigkeit ist diese, daß es versöhnt ist mit sich und mit der Welt in der Gewißheit der Idealität der Endlichkeit, welche es in seiner Erscheinung bethätigt. Das liebenswürdige Subject erscheint als das unendlich werthvolle, welches zugleich als dieses endliche erscheinende das nichtige ist. Es ist unendlich werthvoll, weil das Allgemeine in ihm gesetzt ist; so ist es liebenswürdig und wird geliebt, denn die Liebe ist die Anschauung, welche sich in ihm wieder findet; und es ist nichtig, weil es als die endliche Erscheinung sich selbst aufhebt, denn das Allgemeine ist in dieser Erscheinung, aber diese Erscheinung ist nur seine Erscheinung, das Allgemeine ist in ihr nur gesetzt, so ist sie nur sein Werden, das Werden der Liebenswürdigkeit, diese sich in sich unterscheidende Liebenswürdigkeit, deren Unterschiede nur sind, sofern sie in ihr sind. Das Liebenswürdige, diese endliche Erscheinung, an der die Liebe gesetzt ist und welche darum in der Anschauung geliebt, d. h. schön gefunden wird, giebt diejenige Schönheit, welche man das Naive nennt, das Resultat der Bewegung der liebenswürdigen Persönlichkeit, welches dieses ist, daß sie in ihrem Unterschiede, der einzelnen endlichen Erscheinung, sich selbst gesetzt hat.

c. Das Naive.

Man ist sehr versucht, in dem Naiven ein Unmittelbares zu sehen, weil es in der That der gewordene humoristische Gegenstand, dieses in sich seiende Etwas ist, an dem nun wieder der Vorgang, durch den es sich mit sich vermittelt, verwischt ist. In diesem Sinne ist es nun allerdings das daseiende Liebenswürdige, welches selbst die endliche Erscheinung des unendlichen Geistes ist, so ist es zwar endliche Erscheinung, aber des Geistes, und darum braucht es nur in seiner Wahrheit geschaut zu werden, um zu seiner Wahrheit erhoben zu sein. *). Es ist das Liebenswürdige, darum die nächste Möglichkeit des Geliebtwerdens, das heißt die Schönheit findet sich in dieser endlichen Erscheinung, sobald sie dieselbe als endliche schaut. Das Naive ist daher die endliche Erscheinung des Geistes, welche dem dichterischen Auge in ihrer Tiefe die Schönheit zeigt, in ihrer Tiefe, das heißt in ihrer Wahrheit, und ihre Wahrheit ist die, daß sie die mögliche und die der Wirklichkeit nächste mögliche Schönheit ist, denn zu ihrer Wirklichkeit fehlt nichts als dieses Schauen. Sie ist diese Möglichkeit der Schönheit, welche aber selbst schon Wirklichkeit ist, denn sie ist liebenswürdig, nur indem die Liebe als unbefangene Harmonie mit sich und mit der Welt an ihr gesetzt ist, so ist sie mit ihrer Wahrheit vermittelt und selbst schon Erscheinung derselben, das aber heißt, sie ist wirkliche Schönheit.

Weil dem Naiven die Welt so ist, wie sie sein soll, so ist es unbefangen und arglos, es weiß nicht wie es anders sein könnte, ebenso ist seine eigne Erscheinung nur was sie sein soll, sowohl in ihrem Werth als in ihrer Nichtigkeit, es weiß also seine Schönheit nicht als Verdienst oder vielmehr, es weiß sie überhaupt nicht als solche. Dies ist die Seite, von welcher die Naivität dem gemeinen Bewußtsein zugänglich ist; und wirklich

*) siehe oben S. 50. und 51. Weiße Aesthetik S. 249. ist meines Wissens der erste, der den Begriff des Naiven hieherzieht. Ich habe die Ehre ihm darin nachzufolgen.

ist sie ganz und gar damit ausgesprochen, wenn gesagt wird, sie sei die werthvolle Erscheinung, die von sich nicht weiß, denn sie ist eben diese endliche Erscheinung, in die das humoristische Bewußtsein zum unmittelbaren Dasein, zum Insichruhen zusammengegangen ist. Eben darin ist das Naive endliche Erscheinung, daß es nicht das Selbstbewußtsein als solches ist; das Nichtwissen des Geistes ist aber sein unwahres Sein, damit ist diese seine endliche Erscheinung die nichtige, und es wäre in der That die werthvolle Erscheinung des Geistes, die sich nicht wüßte, die werthvolle, welche zugleich die nichtige ist.

Die Unbefangenheit und das Nichtwissen des Naiven ist der aufgehobene Unterschied, das Allgemeine und das Einzelne sind in seiner Erscheinung zur Unmittelbarkeit zusammengegangen, es ist die Einigkeit mit sich und mit der Welt, die Erscheinung des mit sich versöhnten endlichen Geistes, welche aber die in der Erscheinung gesetzte Idealität ist. Eine solche ist das Kindliche, welches eben darum auch, wie das Naive überhaupt, das vorzugsweise Liebenswürdige, das aber von seiner werthvollen Erscheinung nicht weiß, darum das Unbefangene heißt. Diese in der Erscheinung selbst sich zur Wirklichkeit erhebende Möglichkeit der Schönheit, d. h. welche wirklich geliebt wird, so wie sie erscheint, giebt wiederum die Darstellung davon, daß die Naivität die endliche Erscheinung als ideelle setzt, die sich durch ihre Erscheinung selbst zur unendlichen aufhebt. Aber diese Unbefangenheit kehrt ihr Nichtwissen nicht nur gegen sich, sofern sie das Werthvolle und Substanzielle ist, sondern auch gegen ihre Nichtigkeit selbst, und so ist die endliche Erscheinung naiv gerade in ihrem Selbstgefühl trotz der Nichtigkeit, die, so scheinbar sie auch hervortritt, dennoch von ihr als der unbefangenen nicht gewußt wird. Diese Form des humoristischen Gegenstandes als des Naiven, welches seine Unbefangenheit gegen die Seite seiner Nichtigkeit kehrt, ist eine sehr häufige Form der Genremalerei, die in dem Betteljungen, der sich behaglich sonnt, in dem Saltarellotänzer, den seine endigenden Gewänder nicht geniren, kurz überall in der endlichen

lichen Erscheinung ihre Berechtigung und damit den im Naiven aufgehobenen Widerspruch darzustellen findet.

Die Darstellung und Anerkennung des Naiven ist überhaupt die Liebe der Erscheinung des endlichen Geistes, und in dieser Auffassung liegt das, was man poetischen Sinn nennt. Man hat diesen Sinn für das Naive besonders Göthen zugeschrieben und vielfältig gesagt, er sei von der Erscheinung selbst ausgegangen, und eben darin groß, daß er nicht erst zu dem Allgemeinen die Erscheinung gesucht habe. Er selbst nennt seine Werke irgendwo Gelegenheitsgedichte, womit dann dasselbe gesagt wäre. Dieser poetische Sinn zeigt sich aber nicht nur im Dichten, sondern hat auch sein Entsprechendes in der Durchschauung der natürlichen Erscheinung, die ihm in ähnlicher Weise die werthvolle und zugleich die nichtige ist, indem er im Einzelnen das Allgemeine sieht, und so überhaupt erst wahrhaft sieht.

Geliebt wird die Erscheinung des endlichen Geistes als das Werthvolle, d. h. als das Schöne. In dieser Schönheit liegt die Berechtigung des Naiven und sein Selbstgefühl als das Nichtwissen seiner Nichtigkeit. Dies ist seine Unbefangenheit gegen seine Nichtigkeit; das Naive ist aber eben sowohl auch unbefangen gegen seine Berechtigung, und dennoch ist es, dies ist der in ihm versöhnte Widerspruch. Die Aufhebung dieser Versöhnung geschieht durch Aufhebung der Unbefangenheit. Das Selbstgefühl des Naiven, welches seine Unbefangenheit gegen seine Nichtigkeit verliert, muß sich zunächst als die nichtige endliche Erscheinung zum Bewußtsein kommen, dann aber verliert die Nichtigkeit des Naiven eben so seine Unbefangenheit gegen seine Berechtigung, so kommt ihm als dem Nichtigen seine Berechtigung zum Bewußtsein.

Die Bethätigung dieses in dem Naiven enthaltenen Widerspruches ist diejenige Bewegung, in welcher es in seinen beiden Momenten zu sich selbst kommt, also die Bewegung des Naiven selbst, in welcher es den Unterschied in sich setzt, eben dadurch aber, daß es ihn setzt, nur sich selbst verwirklicht.

Diese Bewegung und Selbstverwirklichung des Naiven als Selbstvernichten, welches Selbstfinden, und als Selbstfinden, welches Selbstvernichten ist, ruft die Form der Ironie zurück, aber als

d. die humoristische Ironie.

Sie ist das Werden des endlichen Geistes in der Erscheinung, aber nicht die bloße Manifestation seiner Endlichkeit im Gegensatz gegen seine Wahrheit, denn das Gewordene ist das Naive, welches schön ist und liebenswürdig, und nicht nur liebens würdig, sondern wirklich geliebt. Darum ist dieses Werden des endlichen Geistes das Werden des Geistes in seiner Wahrheit; die Manifestation der Nichtigkeit ist nur die Manifestation seiner Nichtigkeit, seine Nichtigkeit ist Abfall von sich im Nichtwissen, die Manifestation des Nichtwissens ist aber das Wissen, so ist das Werden des Naiven, als Manifestation seiner Nichtigkeit und Endlichkeit, das Werden seiner Wahrheit und Unendlichkeit. Umgekehrt das Werden des Unendlichen ist das Werden und das Wirklichwerden des humoristischen Bewußtseins, sein Wirklichwerden ist aber dieses, daß es in der Erscheinung gesetzt wird, die Erscheinung ist die Erscheinung des endlichen Geistes als solchen, so die Manifestation seiner Nichtigkeit; also das Werden des Unendlichen ist dieses Werden der endlichen Erscheinung selbst. Die Einheit dieser Entgegengesetzten ist dieses Eine Werden der endlichen Erscheinung, welche das Schöne ist.

So ist die wahre Idealität vorhanden, das Naive in dieser seiner Bewegung, wodurch es sich verwirklicht, ist ihre Darstellung. Diese Darstellung ist die Wahrheit der Erscheinung, wie sie sich soeben als humoristische Ironie gezeigt hat.

Die humoristische Ironie ist die positive, indem sie negativ ist, nicht mehr der Schein ist durch sein Wesen als seinen Gegensatz zu vernichten, nicht irgend eine geistige Unnatur und Abweichung zu strafen, sondern diese Erscheinung ist das Dasein des wahren Wesens selbst, indem sie sein Werden ist.

Die Objectivität ist das Naive, die Subjectivität die Liebe, das Ineinssetzen beider Seiten aber die Versöhnung, welche in der humoristischen Ironie, die Liebe der endlichen Erscheinung und ihr Product das Naive hervorbringt.

Der Humor, welcher die in der endlichen Erscheinung des Geistes gesetzte Idealität ist, hat hiemit in dem Naiven und seiner Bewegung, der humoristischen Ironie, seinen Begriff realisirt. Er hat nunmehr Dasein in dem Naiven, so ist er dieser objectiv gewordene Humor, der Humor als Gegenstand und als in sich ruhendes Dasein, aber dieses Dasein des Naiven ist ideell, seine Wahrheit ist das Werden, welches die Idealität ist, in der das Moment seiner Nichtigkeit zugleich das andere der Berechtigung und umgekehrt ist, so daß beide nur dieser eine Prozeß der Idealität in der Erscheinung des Naiven, der humoristischen Ironie sind.

Im Humor ist nun also das Komische als Idee, der Begriff des Komischen realisirt, aber diese seine Realität in der humoristischen Ironie führt einen Namen, der jetzt angefangen hat übelberufen zu sein, es ist daher nicht ungehörig, zu zeigen, was ihn hier berechtigt, obgleich im Grunde mit der Sache auch schon der Name gezeigt ist. Die Negation nämlich, welche sich an dem Naiven hervorthut, und die liebenswürdige Persönlichkeit des Naiven zugleich als die endliche und nichtige darstellt, ist der Proceß der Ironie, wie er schon oben weitläuftigst erörtert ist, aber diese Ironie ist die humoristische, so ist die nichtige Erscheinung nicht das leere Nichts, sondern selbst nur die Vernichtung des Nichtigen: eine Selbstvernichtung der Erscheinung im humoristischen Bewußtsein, welche in Wahrheit Selbstverwirklichung ist. Schon bei der witzigen Ironie hat sich als die Wahrheit der Ironie der Humor gezeigt, im Naiven und seiner Bewegung ist nun diese Wahrheit vollständig erreicht und anschaulich dargestellt, eine Endlichkeit des Geistes erreicht, die als solche liebenswürdig ist, und die sich nur liebenswürdig zeigt, indem sie sich als endlich manifestirt.

Erst diese Ironie, welche das Naive zum Gegenstande hat, und das Bewußtsein der liebenswürdigen Persönlichkeit nie verliert, erreicht die ungetrübte Heiterkeit des wahren Humors, es ist aber auch nur dieser Humor wahrhaft gediegen und wirklich, denn keine Gestalt des Humors kann weder die Richtigkeit noch die Berechtigung der Erscheinung entbehren. Beide Momente sind so gut in allen Arten der Laune, die wir genannt, als hier im Naiven und in der humoristischen Ironie vorhanden, nur daß die Laune die Seite der Subjectivität und Empfindung, die Seite der Anschauung und der Innerlichkeit, die Ironie dagegen die Seite der Objectivität und der Bewegung des Naiven, die Seite der Erscheinung und der Aeußerlichkeit ist. So haben wir in der ganzen Entwickelung des Humors das Wesen der Ironie nirgends weglassen können, sondern überall als wahres Agens der humoristischen Wirklichkeit gegenwärtig gehabt, und anerkannt, nur ist es freilich die Natur der Entwickelung, daß dasjenige, was darin ist, erst zuletzt und durch vielfältige Vermittelung herauskommt, damit es in seiner wahren Macht und Selbstbefreiung erkannt werde. Dies ist die Berechtigung der Ironie, die nun aber durch den ganzen bisherigen Verlauf zur humoristischen hat werden müssen.

Der Humor wird in seinem wahren Wesen nicht so allgemein verstanden, als er im Munde geführt wird, eben so wenig die Ironie, und noch mehr, bei der Ironie ist eine nicht geringe Partei unserer ehrbaren Zeitgenossen lieber bereit, das Kind mit dem Bade auszuschütten, als es gebadet und neugeboren aus dem Wasser und Geist in seiner wahren Gestalt mit Freuden zu begrüßen. Hier soll es hiemit geschehen sein, und es hat nichts auf sich, daß es umsonst sein sollte, denn die gegen den Geist reden, die reden nur gegen sich und sind ein Beispiel der endlichen Erscheinung des Geistes, die sich selbst aufhebt, somit sind sie naiv, und ihr Thun, worin sie sich so zeigen, nichts anders, als eben die humoristische Ironie selber.

Es wäre auch wohl nicht unrecht nach so langer mühseliger Abstraction für diese letzte, welche leicht die mühseligste von allen sein möchte, da sie doch in Concreto das Ergötzlichste von allem sein soll, nun auch ein ergötzliches Exempel beizubringen, obgleich es genau genommen eine philosophische Unschicklichkeit ist. Wenn man aber anfängt zu fürchten, die Existenz dieses so wichtig gemachten Begriffes möchte bezweifelt werden, weil dieser oder jener zum Gedanken eben gleich seine Verwirklichung nicht gegenwärtig hat, und darum dem Gedanken selber mistraut; so fällt auch die Unschicklichkeit so ziemlich hinweg. Wir schlagen also ein altes Manuscript, welches eine Sammlung naiver Persönlichkeiten begreift, auf, und geben die Darstellung einer etwas augenfälligen Naivität in ihrer obwohl fragmentarischen Entwickelung als Beispiel zu dieser wahrsten Gestalt der Ironie der humoristischen, wobei es uns unbenommen sein soll, nachher immer noch Quintus Fixlein, Katzenberger, Sancho Pansa und ihres Gleichen zu citiren. Das Beispiel ist dieses:

— „Der andere merkwürdige Stralsunder ist ein Weltkind von ausnehmender Größe, Dicke und Stärke. Seine Thaten sind berühmt im ganzen Pommerlande, und sein Leben daher auch nicht so in der Kürze zu beschreiben, weswegen hier nur Bruchstücke anzumerken sind, das Ganze aber den fleißigen Stralsunder Geschichtschreibern, unsern lieben Vettern und Nachfolgern im Reich, überlassen bleiben muß.

Im Allgemeinen trifft es auch bei ihm zu, daß in unsern Zeiten thatkräftige Naturen fortdauernd Händel mit der Polizei und Justiz haben. Dagegen wußte er jedoch eine gar sinnreiche Schutzwaffe zu erfinden. Er ist nämlich seines Zeichens ein Blockdreher und macht Pumpen und Brunnen; bei diesem Geschäft fiel ihm einmal ein Erd- und Balkensturz auf den Leib, und seit der Zeit behauptet er harthörig zu sein, obgleich Uebelwollende die Bemerkung gemacht, daß er angenehme und einträgliche Dinge mit Leichtigkeit und nur unangenehme, namentlich gerichtliche Verhandlungen und sonstige Aeußerungen

der Unzufriedenheit mit ihm gar nicht begriff. In dieser Art erzählt man sich mancherlei von dem Manne, unter andern Folgendes:

Als er einmal das Unglück gehabt zu einem Ringkampfe verleitet zu werden, warf er seinen langen Gegner so heftig über eine Pumpenröhre, daß dieser Unglückliche in der Mitte einknickte und nun sein Lebelang einen stumpfen Winkel nach der rechten Seite machte. Er verlor aber die Fassung nicht, hatte vielmehr die Geistesgegenwart und Zuversicht, den armen Menschen wieder grade zu biegen, und gab bei der Gelegenheit einem kleinen verwachsenen Chirurgen, welcher dies für einen Eingriff in seine Rechte hielt und heftig dagegen protestirte, eine so derbe Maulschelle, daß der Kleine sich eine geraume Zeit nach seinem Ranzen umsah, dann aber mit dem unglücklichen gekrümmten Ringer einstimmte, und ebenfalls ein lautes Geschrei erhob. Dies drang aber dem Blockdreher keineswegs zu Ohren, wenigstens machte er ernstliche Anstalten, seine Kur auszuführen, mit dem Bemerken, er wolle den Kerl schon ausbessern, da ihm weiter nichts fehlen könne, als eine kleine Verrenkung, und die müsse gezogen und gebogen werden.

Mit vieler Mühe und großer Noth von seinen Püffen verhinderten es die Umstehenden. Der Mediziner aber verklagte ihn wegen unhöflicher Behandlung und unbefugter Praxis.

Bei dem Prozeß verfuhr der Blockdreher wie gewöhnlich, erklärte sich für völlig taub, und ließ sich auf nichts ein. Er verlange auch gar keinen Beistand von Gerichtswegen und bedürfe es weiter keiner Untersuchung, da er über Schimpfreden nicht zu klagen hätte, weil er sie nicht hören könnte, und was die Thätlichkeiten anlangte, sich seiner Haut schon wehren wollte.

Als keine Ermahnungen fruchteten, und alle Versuche ihn zum Eingehen auf die Sache zu bringen fehlschlugen, entschied sich das Gericht dahin: „„daß der Fall durch die voll-

ständigsten Zeugnisse klar und erwiesen und somit ohne weiteres Geständniß des Angeschuldigten zu verfahren, zumal derselbe bei andern Gelegenheiten aller nöthigen Gehörsfähigkeit keineswegs ermangele, demgemäß hier nur eine sträfliche Renitenz obzuwalten scheine. Weshalb denn zu erkennen wie folgt: Daß der Blockdreher Aalhaut allhier zwar puncto der unbefugten Praxis zu absolviren, maßen der Thatbestand nicht als erfüllt angesehen werden könne, jedoch wegen erweislicher Absicht auf solch unbefugtes und ungeschicktes Kuriren mit einem Verweise zu belegen sei, welchen ihm, da eine stärkere Stimme vonnöthen, als die Herren vom Gericht besäßen, der Ausrufer zu ertheilen habe, und zwar durch das Sprachrohr der Königl. Licentjacht, das zu dem Ende von Gerichtswegen requirirt worden: daß ferner die Klage auf unhöfliche Behandlung wohlbegründet und Beklagter daher in die übliche Geldstrafe zu nehmen, alle dergleichen Unfertigkeiten aber, sowohl in Anbetracht ihrer Gesetzwidrigkeit im Allgemeinen, als auch insbesondere der öfters inculpirt gewesenen Zufahrenheit des Beklagten, ebensowohl wie alle und jede unbefugte Absicht und Unternehmung auf chirurgische Operationen aufs Strengste und bei Androhung verschärfter Strafe für künftige Beschwerdefälle zu untersagen sei.““

Diese Entscheidung, so kunst- und sonst gerecht sie ohne Zweifel ausgefallen, hörte der Beklagte und Verurtheilte ungläubig und mißverständig an. Es war ihm indessen deutlich gemacht worden, wie die Sachen stünden; und nun schloß er nicht mit Unrecht, daß der kleine Mediziner an dem ganzen Krame schuld sei. Man rühmte von jeher seine Gutmüthigkeit, allein es ärgerte ihn doch, wie er zu sagen pflegte, daß die Ratte ihn in Kosten gesetzt.

So hatte sich die Sache entwickelt, als eines Mittags der Blockdreher und der Chirurg, da eben die Postjacht anlegen wollte, vorn auf der Badenbrücke standen, um das Aussteigen der Fremden aus Schweden mitanzusehn. Die Brücke war, wie

gewöhnlich, ganz voller Menschen, zu allervorderst der Chirurg, dann der Blockdreher und darauf die Uebrigen. Als nun das Schiff näher kam, drängte von hinten die neugierige Masse zu; und mit einemmale sah man den Blockdreher mitsamt dem Mediziner ins Wasser stürzen. Der Blockdreher hatte Grund, wiewohl ihm das Wasser bis an die Schultern stand, und fing an aufs Land zuzuwaten, während sein bedeutend kleinerer Unglücksgefährte auf und nieder tauchte und unaufhörlich, wenn er heraufkam, über Rettung schrie, wenn er unterging Wasser schluckte. Natürlich hörte der Blockdreher weder den Chirurgen schreien, noch die Leute auf der Brücke, und watete ruhig weiter, bis er zufällig auffsah, und aus den Gebehrden der Leute die Noth seines Gefährten schließen mußte. Sogleich ging er wieder zu Wasser, ergriff den Chirurgen bei den Haaren, schwang ihn sich auf den Rücken, und trug ihn unter dem lauten Gelächter, besonders der rohen Schiffer und Matrosen, ans Land. Als er ihn auf dem Trocknen hatte, ergriff er ein Ende Schiffstau, und schickte sich an, ihn gehörig abzustrafen, denn er hätte ihn mit hinabgerissen und außerdem, warum er sich so nah ans Wasser wagte, wenn er keinen Grund hätte und auch nicht schwimmen könnte? Allein die ganze Masse stürzte herbei, und erklärte den Chirurgen für unschuldig, ja einige waren ungerecht genug, seinen wackern Retter zu beschuldigen: er hätte ihn ergriffen und sei mit *ihm* hinabgesprungen, um dem Chirurgen, der dort nicht gründen könnte, den Rechtshandel gehörig einzutränken. Welchen Grund oder Ungrund diese Anklage haben möchte, wer wagt das zu entscheiden? so viel ist gewiß, der Blockdreher bog den Chirurgen über ein umgekehrtes Boot, welches auf der Werfte lag, erhob das geteerte Tauende, und versetzte dem Kleinen allerdings noch einige nachdrückliche Hiebe, bevor ihm die mitleidige Menge in den Arm fallen konnte. Zwar waren ihm alle chirurgischen Operationen von Gerichtswegen untersagt, allein jedermann mußte doch diesmal ihre Zweckmäßigkeit anerkennen; denn die beiden einfachen Hiebe hatten die gute Wir-

kung, daß der Chirurg alles verschluckte Wasser wieder von sich gab, und von Angst und Wasser völlig wieder zur Besinnung kam.

Es gehört doch viel Wasser dazu, um sich zu besaufen, bemerkte ein Matrose; das ist der Doctor Eisenbart, sagte ein feinerer Mann: die Menge erhob ein lautes Gelächter, der Blockdreher wurde Gegenstand der allgemeinen Bewunderung, der Chirurg von seinen Freunden, der Blockdreher dagegen von einer jubelnden Menschenmenge nach Hause geleitet."

Dies wäre unser Beispiel der humoristischen Ironie, der vollkommnen Form des objectiven Humors, in welcher also die concrete Sache vorhanden sein muß, als diese liebenswürdige Persönlichkeit, als die sinnliche Darstellung und anschauliche Einzelnheit, worin sie sich verwirklicht, und so das Naive Existenz gewinnt, eine Erscheinung, in welcher der Widerspruch der Endlichkeit und der Schönheit aufgehoben ist, und dadurch aufgehoben ist, daß er sich als das Wirklichwerden dieser Erscheinung selbst aufhebt. Die Vereinigung dieser Momente des Humors giebt dann seine wahrhafte Objectivität und Darstellung, und wir sind damit nun so weit hindurchgedrungen, daß wir die naive Schönheit in der Objectivität erreicht haben. Der Blockdreher, Sancho, Fixlein, Katzenberger und andere naive Schönheiten, kommen nun aber in solcher Bestimmtheit und Vollendung nicht unmittelbar im Leben zur Erscheinung, erst die humoristische Darstellung reinigt ihre Erscheinung durch die humoristische Ironie zur vollkommenen Naivität. Die vollkommene Objectivität des Naiven ist die Erscheinung, an welcher die Idealität gesetzt ist, welches Setzen die im Bewußtsein sich bildende und dies Bewußtsein herausbildende Erscheinung ist *). Dadurch wird die humoristische Ironie zur Kunst, und der Proceß der humoristischen Ironie zum Schaffen, welches den humoristischen Gegenstand, die naive Schönheit, in seinem Vorgange darstellt. Dies ist

---

*) Vergl. oben S. 50—55.

C. Die komische Kunst.

Das naive Ideal. a. Das naive Ideal im einfachen Ausdruck. α. Plastische Figur. β. Genremalerei im Portrait. γ. Humoristische Lyrik.

b. Das naive Ideal im scheinbaren Vorgange. α. Komische Plastik im Hautrelief und Basrelief. β. Humoristische Genremalerei.

c. Das naive Ideal als wirklich entwickelter Vorgang. α. Humoristisches Epos. β. Komödie.

Das naive Ideal.

Der Humor existirt in jedem humoristischen Bewußtsein und ist subjectiv in der Laune und Gemüthsverfassung des Subjects, objectiv in der Erscheinung dieser Gemüthsverfassung, dieses Charakters der liebenswürdigen Persönlichkeit in seiner Naivität vorhanden. Diese Objectivität des Humors ist allerdings die gebildete Komik des gemeinen Lebens, und überhaupt keine Heiterkeit und kein wahrhaft gebildetes Leben ohne den Humor möglich. Selbst der Ernst des Philosophen und des Staatsmanns, des Helden und des Frommen wird banausisch und widerwärtig ohne das gebildete Bewußtsein des Humors und seine Erscheinung; denn alle haben außer dem ernsten Kampf, in welchem sie das Substanzielle, Sittlichkeit, Wahrheit, Religion verwirklichen, immer noch eine weitere Existenz, wo es im mühlosen Kampfe zum näheren Genuß der Freiheit kommt in der Heiterkeit, welche nur die Besinnung des Geistes über seine Allmacht auch in der unmittelbaren Erscheinung gebraucht, um seiner selbst gewiß und froh zu werden. So zeigt es sich auch in der That, und es ist von jeher allgemeines Bewußtsein gewesen, daß eine Erscheinung, die sich überall außerhalb der Heiterkeit und des humoristischen Bewußtseins erhielte, eine rohe, gegen das wahre Bedürfniß des Geistes gewaltthätige, in sich aber mangelhafte und häßliche sei.

Ernst ist es dem Kampfe und der Noth, welche ihrer Schranke Herr zu werden sucht, und allerdings bereichert und

befreit sich der Geist eben dadurch, daß er diesen Kampf besteht und diese Noth auf sich nimmt; aber eben diese Noth, dieser Mangel der Erscheinung ist der treibende Puls aller Arbeit und ihres Ernstes; so besinnt sich die Arbeit des Ernstes nur über sich selbst, wenn ihr die Seite der Nichtigkeit in der Erscheinung zum Bewußtsein kommt. Dies bricht die Anmaßung des Ernstes und schmelzt seine Sprödigkeit, daß er nicht bei dem bloßen Sollen der Arbeit und des Kampfes in grämlicher Mühseligkeit stehen bleibt, und so, je ernster er kämpft, nur desto mehr seine Beschränktheit darthut, sondern daß er vielmehr neben dem Mangel und der Nichtigkeit, die er aufheben will, auch die Berechtigung der Erscheinung anerkennt, und so sich in die Welt, wie sie ist, finden lernt. Aber die Berechtigung der Erscheinung ist nicht äußerlich neben ihrer Nichtigkeit, denn sie selbst ist dieses Nichtige, das Gesetztsein des Substanziellen, das Dasein der Freiheit, aus dem sie sich befreit, so wie sie sich in ihm gesetzt hat. Diese Besinnung des freien Geistes über sich selbst und seine Erscheinung, die allemal ernstlich erkämpft wurde, ist die theoretische Bildung des humoristischen Bewußtseins, und sein Genuß die Heiterkeit. Alle wahrhafte Bildung hat es im ernsten Kampfe und gerade durch ihn zu diesem heiteren Bewußtsein zu bringen. Das völlige Festwerden dagegen in der Arbeit und Noth der Endlichkeit ist grämliche Rohheit und eine Barbarei des Bewußtseins, worin es sich ausgeschlossen fühlt und nur erbittert statt erheitert.

Dieser Zustand eines handwerksmäßigen Ernstes, der sich nie zur Besinnung kommen ließe, bleibt aber immer eine sehr seltene Gemüthskrankheit, denn jedes vollendete Werk führt die Besinnung der Heiterkeit mit sich, auch die practische Ueberwindung des Widerstandes ist Befreiung und fühlt sich so. Das Leben selbst macht darum in der Arbeit und ihrem Ernst Abschnitte, Abschlüsse, um in Festen und Feiertagen zur Besinnung und dadurch zur Heiterkeit zu kommen. Der Wille, welcher die Noth abbrechen kann, zeigt sich als den Herrn der

Noth, er ist frei, sobald er will, es ist die mühelose Freiheit des Selbstbewußtseins vorhanden, und das Leben der Menschen mit ihrer Noth und Arbeit, mit ihrem Ernst und ihren Kämpfen bringt aus sich selbst die Heiterkeit und den Humor zu Tage, ja das Leben ist wesentlich selbst heitre Erscheinung, indem es über sich selbst zur Besinnung kommt. Dennoch ist der Humor im Leben überall unrein und mit fremdartigen Bestandtheilen vermischt, weil hier die komische Persönlichkeit noch andere Absichten außer ihrer bloßen Darstellung verfolgt, dieses concrete und reiche Wesen der naiven Schönheit, welche liebenswürdige Persönlichkeit sein soll, aber nicht in der ersten besten Aeußerung, die beiläufig mit vorkommt, zur Anschauung gebracht wird, sondern, um vollständig zu erscheinen, ganz allein und vorzugsweise beabsichtigt sein will. Die vollkommene Objectivität des Humors ist daher die komische Kunst, das Schaffen, welches weiter nichts schafft als die naive Schönheit, oder die Reinigung der humoristischen Ironie von allem der Darstellung des Naiven Außerwesentlichem, oder die Erhebung derselben zur gesicherten Selbstbewegung des Naiven.

Die komische Kunst reinigt die Erscheinung der naiven Schönheit, indem sie die Zufälligkeit des Humors zur Wirklichkeit erhebt, aber zur Wirklichkeit des Humors d. h. zur Erscheinung des Prozesses der Idealität des erscheinenden Geistes. Das Naive also ist gereinigt, dadurch, daß die sich aufhebende Erscheinung als Liebenswürdigkeit zum Bewußtsein gebracht, und der Vorgang dieses Ideellsetzens durch nichts Fremdartiges unterbrochen wird. Zu ihrer Wahrheit kommt daher die komische Schönheit im humoristischen Bewußtsein, welches theils als gebildetes vorausgesetzt, theils durch den Prozeß erst gebildet wird. Diese sich bildende und gebildete humoristische Anschauung, welche dasselbe ist mit dem poetischen Blick, womit auf dem Grunde der Dinge oder der Erscheinung des Geistes seine substanzielle Wahrheit geschauet wird, ist die Befriedigung des humoristischen Prozesses, diese wirkliche Befreiung des Geistes und ihre Aeußerlichkeit für ihn in dem Pro-

zeß der humoristischen Ironie *). Dies nannte Jean Paul den philosophisch und poetisch gebildeten Geist, welchen der Humor verlange, und nannte damit 1) die Bildung des Bewußtseins, die er voraussetzt, welche die ist, daß dem Geiste der Vorgang des sich ideell setzenden endlichen Geistes zum Bewußtsein gekommen und errungenes Besitzthum ist, nicht also als vereinzelte, sondern als allgemeingültige Thatsache, als sein Wesen gewußt wird, dies ist Jean Pauls philosophisch gebildeter Geist, sodann 2) nannte er damit die Anschauung, welche sich in der zu Grunde gehenden endlichen Erscheinung des Geistes befriedigt fühlt, indem sie so auf dem Grunde seine Wahrheit schaut, dies ist Jean Pauls poetischer Geist, dessen Befriedigung die Wirklichkeit der naiven Schönheit und die Wirklichkeit des Ideales überhaupt ist. Hier giebt die künstlerisch, das heißt wirklich für die Anschauung herausgebildete Ideellsetzung des erscheinenden Geistes die Befriedigung des Ideals, welche sich in diesem Prozeß als Heiterkeit zum Bewußtsein bringt, und fortan aller Kunst diese Heiterkeit sichert, weil jede auf dem Prozeß der Idealität beruht. Man hat daher auch vorzugsweise die Heiterkeit des Ideals gepriesen und zwar die ruhige Heiterkeit, weil sie ihm durch den Prozeß der Idealität gesichert ist.

Der Genuß der Heiterkeit und die Befriedigung des sich befreienden Geistes in der Anschauung der sich ideell setzenden Endlichkeit des Geistes ist nun allerdings eine Existenz und Wirklichkeit der Schönheit, welche das Ideal ist. Auf der andern Seite jedoch wird der Gegenstand der komischen Kunst, die naive Schönheit, der humoristische Charakter und sein Werden ausdrücklich von der Idealschönheit als solcher unterschieden. Der Unterschied ist kein anderer, als dieser, daß die naive Schönheit den Schein der Richtigkeit an sich hat, das ernste Ideal dagegen diesen Schein der Richtigkeit aufgehoben und sich als die nur berechtigte Erscheinung gesetzt hat. Die

*) Vergl. S. 54. 55.

berechtigte Erscheinung ist die wahre mit der Substanz erfüllte, die nichtige ist die Erscheinung, welche der Substanz unangemessen ist. Im Komischen stellt sich die Substanz und Wahrheit auf die Seite der Wirklichkeit der Schönheit, welche im Bewußtsein, in dem sich wiederfindenden Geist ist, und läßt der Seite der Existenz die Nichtigkeit; der Geist aber findet sich wieder in dieser nichtigen Existenz, so erscheint auch durch sie und an ihr die Substanz, das endliche Subject im humoristischen Prozeß ist das unendlich werthvolle. Im nichtkomischen Ideal dagegen stellt sich das Substanzielle in die Existenz heraus, die Erscheinung selbst ist die berechtigte und die wahre, die Seite der Nichtigkeit aber ist dem Bewußtsein überlassen, und sie wird mit dem Prozesse der Idealität zugleich aufgehoben zum insichruhenden Sein in den seligen Gestalten der Plastik und Malerei, sie wird aber wieder aufgeregt, wenn in diesen Künsten und besonders in der Poesie der Prozeß z. B. als Tragödie wieder hervortritt, wo die Substanz selbst die wahre Erscheinung bei ihrem Mangel, welcher die Erscheinung als solche ist, anfaßt oder gar zerbricht und zum an und für sich seienden Geiste zurückgeht. Auf der Seite der Komik findet sich indessen das Substanzielle schon als überwiegend gegen die Nichtigkeit; und das Naive, welches ohnehin den Widerspruch in sich aufgehoben hat, wird sodann überall ohne Widerrede als das Ideale begrüßt. Von dieser Art sind viele Amorbildungen in der schalkhaften Laune und das Hinreißendste die Neapolitanische Aphrodite kallipygos, die naive Göttin der Schönheit und die tiefsinnigste Bildung der Liebenswürdigkeit, die es nur geben kann. Sie ist unbefangen in Beziehung auf ihre Schönheit, so gehört die Schaam nicht hieher, denn eben darum, weil sie unbefangen gegen ihre Schönheit ist, ist sie auch unbefangen gegen die Anschauung, sie ist auf der andern Seite aber auch unbefangen gegen ihre Nichtigkeit, so fühlt sie sich, und dies konnte nicht schöner dargestellt werden, als in jener Gebehrde liebenswürdiger Eitelkeit, welche so ihre Berechtigung auch für die Göttin zeigt. Man vertiefe sich in die Anschauung dieser

herrlichen Bildung, um die ganze Macht und Bedeutung des Naiven zu fassen, und sich für alle Zeiten gegen die Verachtung des humoristischen Ideals zu stärken. Nirgends ist die Eitelkeit und die Schönheit der Erscheinung inniger in eins gebildet, nirgends ein gewaltigerer Widerspruch überwältigt, darum aber auch diese Gestalt für die gebildete Anschauung die höchste Befriedigung, die keine Hoheit der übrigen seligen Götter zu schänden die Macht hat.

Von der göttlichen Heiterkeit dieses naiven Ideals wird es der Erinnerung vielleicht ein unerträglicher Sprung scheinen zu Falstaf und Consorten herunter, an denen die Seite der Nichtigkeit sich mit größerer Energie aufthut, und dennoch, wenn wir nur zuerst auf den trefflichen Pfarrer von Wakefield kommen, dann weiter auf den guten Yorrick, so erträgt sich am Ende auch noch eine geringere Positivität, nur daß, wie gesagt, die wirkliche Erscheinung des Allgemeinen in diesem einzelnen Falle vorhanden sein muß.

a. Das naive Ideal im einfachen Ausdruck.

Das naive Ideal ist das komische Kunstwerk, das Resultat der komischen Kunst, und diese Kunst selbst war der Prozeß der humoristischen Ironie aus seiner Zufälligkeit zur Sicherheit erhoben. Dieser künstlerische Prozeß, derselbe Vorgang mit der Idealität des erscheinenden Geistes, hebt seine Unruhe und sein Werden auf zum einfachen in sich ruhenden Dasein seines Werkes, dem naiven Ideal im einfachen Ausdruck.

Das daseiende, das ausgedrückte Ideal ist die Aeußerlichkeit des humoristischen Bewußtseins, in welchem der endliche Geist sich ideell gesetzt; die Aeußerlichkeit des Bewußtseins oder des selbstbewußten Geistes vermögen nun aber nicht alle Künste darzustellen, namentlich weder die Baukunst noch die Musik: es giebt keine architektonische und keine musikalische Komik. Und wenn die Musik die Heiterkeit wie die Trauer in der Form der Empfindung ausdrücken, oder vielmehr den Ausdruck beider in dieser Form begleiten kann, so ist sie doch ein

selbstständiges komisches Werk hervorzubringen darum unfähig, weil sie unfähig ist den Geist in der Form des Bewußtseins darzustellen. Die übrigen Künste dagegen, welche den selbstbewußten Geist darzustellen vermögen, Skulptur, Malerei und Dichtkunst, sind auch fähig das komische Kunstwerk zu erzeugen.

In allen dreien finden wir den einfachen Ausdruck des naiven Ideals, theils in der natürlichen und bewegten Aeußerlichkeit des ganzen menschlichen Körpers und besonders der Physiognomie, theils in der Rede als dem bloßen Ausdruck des Geistes, der die Aeußerlichkeit zur Bedeutung herabsetzt.

α. Plastische Figuren.

Der Ausdruck auch des in sich ruhenden naiven Ideals ist immer die Aeußerung der subjectiven Bewegtheit der naiven Persönlichkeit, welche sich bewegt in der Vereinigung der streitenden Momente des Humors. Daher ist auch der einfachste Ausdruck durch die unmittelbare Aeußerlichkeit des Geistes, den Körper, welcher Ausdruck als plastisches Kunstwerk den Widerspruch der Bewegung in den Moment der Darstellung aufhebt, dennoch nur die Darstellung der geistigen Bewegtheit selber, ja diese Darstellung ist nur insofern überhaupt Darstellung, als sie die Bewegtheit des Geistes, hier des Humors, in der Aeußerlichkeit noch an sich hat und aufzeigt.

Von der Aphrodite kallipygos und wiefern sie hieher gehört, ist schon die Rede gewesen, als sie zum Beispiel das naiven Ideals aufgestellt wurde. Sie ist der einfache Ausdruck, denn es ist in ihr keine auseinandergelegte Handlung, überhaupt kein eigentlicher Vorgang, und dennoch die Erscheinung der subjectiven Bewegtheit und inneren Handlung, die liebenswürdige Eitelkeit in der individuellsten Sinnlichkeit. Handlung ist also allerdings vorhanden, aber eine Handlung, die sich zur gegenwärtigen in sich zurückbiegt, kein Vorgang, der sich in ein Nacheinander und Nebeneinander ausbreitet. In demselben Sinne einfacher Ausdruck ist die Handlung

in

in dem tanzenden Faun der Tribüne zu Florenz. Dies berühmte Kunstwerk geht mehr der Seite der Endlichkeit zu, es wird ihm aber die entschiedenste Individualität und Beschränktheit nicht hinderlich, die Befreiung in der Heiterkeit als berechtigt aufzuweisen. Man könnte es als eine Merkwürdigkeit betrachten, daß die Plastik und die Antike es zu dieser Energie der Komik gebracht, da das Komische vom Ausgangspuncte der Plastik dem Tempeldienste weit abliegt, und nur etwa im Bacchusdienst eine Veranlassung findet. Zudem ist das Princip des Humors in seiner vollständigen Ausbildung dem antiken Geiste fremd, nur in der wahren Wirklichkeit des Humors entsteht aber erst das komische Kunstwerk, wie sich im Verlauf unserer Entwickelung gezeigt hat; die komischen Kunstwerke des Alterthums, namentlich die Komödie, die aristophanische sowohl als die neuere, weisen also über die Bildungsstufe des antiken Geistes hinaus, welche Ansicht auch von andern Standpunkten aus sowohl in Beziehung auf den Dionysos als auf seinen Dichter Aristophanes ist ausgesprochen worden. Wir kommen bei der Komödie darauf zurück, und nennen hier nur noch einige von den komischen Kunstwerken der alten Plastik, die Ruf haben, zuerst den äußerst drolligen Knaben in der Villa Medicis bei Florenz, welcher ein Hündchen im Arm trägt, und nach Michael Angelo's genialer Restauration den einen Fuß auf eine Schildkröte setzt. Er liebkos't das Hündchen, biegt sein unbeschreiblich lustiges Gesicht ihm zu, und während das Hündchen einen Fremden anzubellen scheint, ergötzt sich etwa der Knabe daran, daß jener zusammenschrickt. Eine nähere Vermittelung seiner Laune ist nicht sichtbar, ihr Ausdruck aber bis zum Gelächter ansteckend. Von größerem Ruf, als dieser mediceische Knabe, und vielleicht noch schöner zu nennen ist der trunkene Bronce-Faun aus Herkulanum im Neapolitanischen Museum; er ist mir indessen nicht so gegenwärtig geblieben, weil er als naives Ideal von der Aphrodite desselben Museums verdunkelt wurde, aber die Gewalt der beseligten Physiognomie und die Haltung der Trunkenheit innerhalb der

Schönheit, ist zur Rechtfertigung dafür, daß er hier zu erwähnen sei, noch lebhaft genug im Gedächtniß. Dieser trunkene, der Florentiner tanzende Faun und der mediceische Knabe mit dem Hündchen unterscheiden sich als burleske Darstellungen, die mehr nach der Seite des Niedrigen hinneigen, von dem Gleichgewicht des vollendeten Naiven in der Aphrodite kallipygos, ein Unterschied, welcher schon einmal erwähnt worden, weil auf den ersten Blick der verschiedene Eindruck der Erscheinungen auch eine völlige Verschiedenheit des Begriffs erwarten läßt. Alle diese plastischen Gestalten sind aber der einfache Ausdruck der komischen Schönheit durch Physiognomie und Gebehrde als in sich concentrirte Handlung. Nun ist diese Handlung Aeußerung des selbstbewußten Geistes, dazu ist die unmittelbare Körperlichkeit des plastischen Kunstwerkes nur im Stande durch den Ausdruck des Gesichtes, wie denn auch alle unsere Beispiele ihre heitere Bewegtheit erst durch ihre Miene auch in ihre übrige Aeußerlichkeit ausströmen. Das Gesicht ist der Ausdruck des sich wissenden Geistes, und nicht die bloße Miene, die Körperlichkeit des bewegten Gesichtes, sondern das sehende Gesicht, das Licht des Gesichtes, das Auge, ist der Ausdruck des geistigen Lichtes. Die Wahrheit des Gesichtes ist das sehende Gesicht, während das plastische Gesicht nur erst das Gesicht an sich, das in sich verschlossene, das dunkle Auge, das Auge als dunkler Körper ist. Die Plastik stellt allerdings schon den erleuchteten Körper dar, denn nicht der Körper und seine Form als solche, sondern nur das Helle und Dunkle wird in der bestimmten Gestalt gesehen, demnach stellt die Plastik nicht dar durch den Körper als durch die formirte Masse, sondern durch die Erleuchtung seiner Oberfläche, welche die formirte Masse an sich hat. Die Negation des Körpers durch die Vermittelung von Hell und Dunkel zur selbstständigen Darstellung auf der Oberfläche giebt den Ausdruck durch die Farbe, die Malerei, welche nun nicht mehr durch das Erleuchtete, sondern durch das Leuchtende selbst, durch den Schein als solchen, darstellt, durch die Farbe, die modificirtes, mit seinem Gegen-

satz vermitteltes, existirendes Licht ist. Das Auge ist daher in der malerischen Darstellung aufgeschlossen, und das sehende Gesicht des malerischen Kunstwerks eine nähere Darstellung des selbstbewußten Geistes.

β. Genremalerei im Portrait.

Der einfache Ausdruck des naiven Ideals durch die Malerei erscheint daher als Portrait, jedoch in dem Sinne, daß es physiognomische Darstellung der einzelnen naiven Person, nicht daß es Abbildung irgend eines wirklichen Gesichts sei. Die in sich concentrirte Handlung drückt sich an der einzelnen Figur und besonders im Portrait aus, dessen eigentlichste Art zu idealisiren auch bei bloßen Abbildungen, wo nur irgend eine heitere Gemüthsverfassung den Grundton des Subjects bildete, denn auch die Naivität wäre. Sie ist aber selten genug: weder Sancho, dieser heitere Geselle, noch der Pfarrer von Wakefield sind meines Wissens gehörig portraitirt zur Darstellung gekommen. Ein vortreffliches Beispiel in der Form des Kindlichen und von dem größten Meister, erwähnt Hegel in seiner Aesthetik, wo er von dem Idealen im scheinbar Gemeinen und Ordinären spricht. Er berichtet *): „In Paris giebt es ein Knabenportrait von Raphael; müßig liegt der Kopf auf den Arm gestützt und blickt mit solcher Seligkeit kummerloser Befriedigung ins Weite und Freie, daß man nicht loskommen kann, dies Bild geistiger und froher Gesundheit anzuschaun. Diese Kummerlosigkeit um das Aeußere und die innere Freiheit im Aeußern ist es, welche der Begriff des Idealen erheischt."

Die Frage nach der ganzen humoristischen Genremalerei der Holländer und ihrer Berechtigung, die Hegel hier aufwirft, ist wesentlich die Frage nach dem naiven Ideal, welche aber mit der „bürgerlichen Tüchtigkeit und geistigen Gesundheit solch beschränkten Lebens", womit Hegel dieses Genre vertheidigt, nicht gehörig erledigt ist, denn die Frage ist nicht

*) S. 218.

nach dem Stoff, sondern nach seiner ideellen Erscheinung. Näher nennt allerdings „die innere Freiheit im Aeußern“ den Vorgang der Idealität, zeigt aber auch noch nicht, wie die beschränkte Erscheinung des Geistes als naives Ideal darum unendlich werthvoll ist, weil sie sich selbst zu ihrer Wahrheit aufhebt. Der endliche Geist im Humor ist nicht mehr der isolirte: die allerparticularste Erscheinung, an der das Allgemeine offenbar wird, hat den vollen Werth des Ideals. Der Humor ist der Sonnenschein der Wahrheit, der den Geist in seiner niedrigen Gestalt belebt und der Freiheit mächtig macht. Die Aussöhnung mit sich und mit der Welt in dem Raphaelschen Knaben giebt diese positive Macht des Geistes der Liebe, der die Welt erlös't und zu eigen hat, und ist als Erscheinung seine Liebenswürdigkeit und Schönheit. Diese Macht des Geistes im Kinde erhöht noch das Ergreifende. Das Kind ist unbefangen in Beziehung auf die Berechtigung des Geistes, dieser unbefangene, nichtwissende König der Welt, und ist eben so unbefangen gegen die Aeußerlichkeit als seine Schranke, kummerlos und selig in sich, fühlt es keinen Mangel. Darum berührt das naive Ideal allerdings die höchsten Interessen der Menschenbrust, und eine solche Darstellung, wie die beschriebene, ist die Darstellung der Erlösung des liebebedürftigen Menschen selbst, allerdings noch in der Form der mühelosen Seligkeit und des unmittelbaren Besitzes, immer aber der zu dieser Form in sich zurückgekehrte Prozeß der Idealität; während das ernste Ideal das Bewußtsein des Errungenen und den Werth des Vermittelten, also seinen Werth vorzugsweise darstellt. Es wird also nicht geläugnet, daß das ernste Ideal als vorzugsweise und als nur berechtigt erscheine — darin eben unterscheidet es sich von dem naiven Ideal, daß es die Seite der Nichtigkeit an der Erscheinung unterdrückt, also als die wahre Erscheinung auftritt, während das naive Ideal die Nichtigkeit der Erscheinung des endlichen Geistes als das Wahre ausdrücklich setzt — aber es muß offenbar behauptet werden, daß das naive Ideal eben so gut berechtigt sei. Das Verhält-

niß der Richtigkeit und der Berechtigung im Naiven haben wir oben schon hinlänglich nachgewiesen. Nun wäre es allerdings voreilig, wenn man behaupten wollte, Hegel verkenne den Begriff des Humors, da die Aesthetik noch nicht einmal vollendet vorliegt, darum war hier auch nur zu bemerken, daß in der angezogenen Parthie, welche die Berechtigung namentlich der holländischen Genremalerei abhandelt, der Begriff des naiven Ideals und des Humors die eigentliche Erklärung der Sache sei. Die Genremalerei hat schon Weiße *) als dasjenige Feld der Malerei bezeichnet, in welchem vorzugsweise der Humor zur Darstellung komme. Dies ist richtig, und hier noch etwas näher ins Auge zu fassen.

Die Genremalerei setzt sich der historischen Malerei entgegen, der Darstellung des Geistes, der im Prozeß der Weltgeschichte sich in sich vertieft und zum wahren Besitzthum seiner selbst kommt. Die Erscheinung des Geistes wird also in der Historienmalerei die Seite seiner Berechtigung, seines Werthes festhalten, und die wahre Erscheinung sein wollen. Die Genremalerei, die sich dieser Darstellung entgegensetzt, hat den Geist darzustellen in seiner unmittelbaren Erscheinung, und in der That hat man die ganze Breite dieses Gegensatzes von der Landschaftsmalerei und dem Stillleben in Früchten, Blumen u. s. w. bis zur Darstellung des Geistes in seiner Natürlichkeit und Unmittelbarkeit des Familien-, des Kindes- und des gemeinen Lebens überhaupt Genremalerei genannt **). Sodann erleidet aber die Genremalerei wiederum die Einschränkung, Darstellung des Geistes in seiner Natürlichkeit und Unmittelbarkeit, aber des Geistes als solchen, des Bewußtseins, nicht des schlafenden Naturgeistes in Landschaft und Stillleben zu sein. Nun ist aber die Endlichkeit des Geistes als solche gar kein Gegenstand der Kunst, es entsteht also die Nothwendigkeit, in der Endlichkeit auch die Berechtigung derselben darzu-

*) Aesthetik Th. II. S. 216. **) Weiße Aesthetik Th. II. S. 205.

thun, sie nicht als bloße Existenz aufzugreifen und festzuhalten, sondern die einzelne Erscheinung im Prozeß der Idealität, also als die Erscheinung des unendlichen und wahren Geistes selbst nachzuweisen. Dies ist der generelle Prozeß, jede einzelne Erscheinung des Menschenlebens, sofern sie überhaupt das Allgemeine fortdauernd wirklich zur Existenz bringt, und dieser generelle Prozeß zeigt sich als der Gegensatz gegen den speziellen Abschnitt in der welthistorischen Entwickelung des Geistes, welcher sich durch bestimmte einzelne Personen darstellt. Die Genremalerei malt das Ereigniß als immerwiederkehrendes und fortdauernd existirendes: aus dem Familienleben den Krieger mit dem Kinde, einen Stallknecht, der seinem Knaben die Pferde zeigt: aus dem Kindesleben Kinder die Kartenhäuser bauen, Soldaten spielen, des Vaters Uniform anziehen: aus dem gemeinen Leben überhaupt politisirende Bauern, lustige Brüder beim Gelage, den Abschied des Rekruten, das Wiedersehn der Liebsten, eine Werbung auf Helgoland, die Kirchgängerin u. s. w.; die Historienmalerei dagegen stellt das Ereigniß als einmal eingetretene bestimmte Geistesentwickelung, als wirklichen Fortschritt des Geistes dar. In der Mitte liegt das allgemeine Ereigniß, welches Sage und Poesie zum einzelnen erhoben hat, und welches die Malerei als Historie wiedergiebt und wiederzugeben das Recht hat, sofern diese Sage und Poesie selbst der historische Inhalt und entwickelter Geist ist. Der Genremalerei ist der Geist der unmittelbar daseiende, das Leben der Menschen, der Historienmalerei ist er der geschichtlich werdende, die Weltgeschichte. Das Ereigniß des Lebens so wie das Ereigniß der Geschichte, beides ist als Ereigniß diese unmittelbare zufällige Erscheinung, der endliche Geist, dessen Kern die Kunst erst von der äußern Zufälligkeit zu reinigen und zur wahren Erscheinung des Göttlichen zu erheben hat. Die gereinigte Erscheinung ist dann aber nicht mehr Ereigniß, nicht mehr dieses Einzelne, Zufällige, sondern Handlung, Offenbarung und Verwirklichung des Göttlichen, Idealität. Diese Vermittelung des Einzelnen mit

dem Substanziellen in der Geschichte hört nicht auf ernster Kampf und werthvoll Errungenes zu sein, will daher auch als vorzugsweise werthvoll dargestellt sein; das Leben dagegen kämpft zwar ebenfalls um die höchsten Güter mit Ernst, die Substanz des Familiengeistes, die Liebe, des religiösen Lebens, der Glaube, giebt die ernsten Genrebilder, z. B. die Kirchengängerin; aber das Leben ist auch dieser unmittelbarere mühelose Genuß seiner selbst, als daseiender Geist ist es zwar dieser endliche und beschränkte, aber zugleich der mit Sicherheit in sich ruhende, der in seiner Lebendigkeit und Wirklichkeit zum Selbstgefühl, zur Selbstbesinnung und zum Selbstbewußtsein getriebene. So braucht er nur ein ganzer Mensch in geistiger Gesundheit zu sein, um unmittelbar durch die Besinnung in der Richtigkeit sich zu befreien: so sind wir wieder bei dem Raphaelschen Knaben angelangt, der weiter nichts ist als diese Erscheinung, dieses mächtigen Geistes im Kindlichen, dem vollends noch nicht mit seiner Wahrheit Vermittelten: und so wird die Genremalerei vorzugsweise auf das naive Ideal angewiesen und überhaupt auf den Humor.

Die Malerei, welche das naive Ideal ausdrückt, die Genremalerei giebt das gereinigte Ereigniß zuerst als in sich zurückgegangene Handlung des Naiven, welche sie im Portrait darstellt. Hierzu war der Raphaelsche Knabe ein Beispiel, aber mit vorwiegender Positivität. Ein anderes Genrebild mit bedeutend vorwiegender Negativität ist der Donxichote von A. Schrödter in Düsseldorf (im Besitz des Buchhändlers Reimer in Berlin); der Held von La Mancha sitzt unter vortrefflich arrangirten Ruinen des Ritterthums in einem altväterischen Lehnstuhl, mit einem Sporenstiefel und einem Pantoffel angethan, und studirt den Amadis von Gallien. Man sieht die Vertiefung in seinen Gegenstand und den Eifer in der Verfolgung desselben, und findet zugleich an ihm selbst und seiner Umgebung den Geist, für den er schwärmt, als einen untergegangenen dargestellt. So ist er die Selbstvergessenheit, indem er die Selbstbesinnung ist und der Großvater aller unserer re-

trograden Reformatoren, die den Glanz des entschwundenen Adelsgeistes im modernen Frack und Pantalons wieder herstellen wollen. Dies Gefühl hat seine Berechtigung, das Entschwundene ist der Schwärmerei würdig, es ist aber das Nichtige, und zeigt sich als das Nichtige, indem es ans Werk geht, denn eben darum, weil jener Geist entschwunden ist, ist er auch nicht mehr in ihm, der ein Sohn seiner Zeit ist. Das Positive, die Berechtigung im Donquichote giebt seine Liebenswürdigkeit, welche Herr Schrödter mit großer Genialität darstellt. Darum ist seine Nichtigkeit nicht baare Verrücktheit, wie ihn so viele beschränkte Menschen fassen, die in dieser meisterhaften Offenbarung humoristischer Schönheit nur Hohn und bittre Satire sehn, merkwürdiger Weise sehr häufig solche, die selbst in seinem Falle sind, und aus dem Bedürfniß sich von ihm zu unterscheiden, die Sache damit abthun, daß doch jener verrückt, sie aber bei Sinnen seien. Die Sache hat allerdings ihre Schwierigkeiten, weil sie dieser concrete Inhalt ist, welcher dem bloßen Unterschiede des kahlen Verstandes durchaus unerreichbar bleibt.

Der concrete Inhalt ist der humoristische Geist, welcher aus dem sehenden Gesicht und der scheinbaren Körperlichkeit des malerischen Kunstwerkes heraus sieht, sich offenbart und ausdrückt. Dieser Ausdruck ist seiner, so wie die scheinbare Körperlichkeit überhaupt nur seine, nur der Ausdruck dieses Geistes, der für sich ist, und darum, als das Individuelle, das Ausschließende, mir Fremde, welches ich in seiner Aeußerlichkeit erst zu überwinden, zu durchdringen und mir anzueignen habe. Das Portrait ist durchdringlich und will für mich sein, was es für sich ist, es will mich durchdringen mit dem Geiste, von dem es selbst durchdrungen ist. Dazu fordert es heraus als das sehende Gesicht, aus dem der Geist mich anblickt, so ist es aber erst an sich durchdrungen, und die Durchdringung für mich noch erst vorzunehmen, indem ich die Fremdheit seiner Aeußerlichkeit überwinde und mich in seinen Blick vertiefe, bis ich die Bedeutung seiner Aeußerlichkeit d. h. seine

Innerlichkeit mir aneigne. Das malerische Kunstwerk, das hier in Frage steht und vorzugsweise Gesichtsausdruck sein muß, ist Manifestation des selbstbewußten humoristischen Geistes (sei es als Selbstgefühl oder Selbsterkennen und Verkennen) und die scheinbare Körperlichkeit gilt nur insofern sie den Geist manifestirt und bedeutet. Sie ist aber nicht das Bedeutende als solches, vielmehr ist ihr Schein der Aeußerlichkeit in der Aneignung erst zu deuten, das Portrait ist das sehende, aber stumm. Die Negation auch des Scheins der Aeußerlichkeit als der fürsichseienden ist die Herabsetzung der Aeußerlichkeit zum bloßen Ausdruck, zu der unmittelbar für sein Anderes, das Wissen, seienden Aeußerlichkeit. Dies ist die Rede. Die Kunst, welche durch diesen Ausdruck des Selbstbewußtseins unmittelbar für das Bewußtsein das naive Ideal erzeugt, die Poesie, ist der einfache Ausdruck des naiven Ideals als

γ. die humoristische Lyrik.

Das Selbstgefühl und Selbstbewußtsein der naiven oder humoristischen Persönlichkeit findet also seinen angemessenen und zugleich seinen durchdrungenen Ausdruck in der humoristischen oder naiven Lyrik. Das lyrische Kunstwerk ist nicht nur Ausdruck der Innerlichkeit der Persönlichkeit, sondern deutender Ausdruck, der weiter nichts ist als die Bedeutung und Auslegung des Innern. Hier ist dies Innere die Naivität der liebenswürdigen Persönlichkeit in der einfachen Gestalt, also als ihre Empfindung und ihr Selbstgefühl, welches sich für die Vorstellung in seiner particularsinnlichen Gestalt ausspricht, also die Naivität in dieser einzelnen Verwirklichung aufzeigt. Die Rede, welche dieser Ausdruck ist, drückt das Bewußtsein als das Allgemeine aus, dieses hat nun in der naiven Kunst die besondere Gestalt des Humoristischen, aber in der künstlerischen Darstellung ist außerdem die Forderung, die sich als der Begriff der Darstellung überhaupt gezeigt hat, daß dies Bewußtsein als einzelne Erscheinung sich verwirkliche, sinnlich vorgestellt werde. So hat die lyrische Poesie zu ihrem naiven

Werke den Ausdruck der Empfindung und des Gefühls nicht unmittelbar zur Hand in der Rede als dem allgemeinen Ausdruck des Selbstbewußtseins, sondern sie muß diesen erst zubereiten zur Darstellung des Individuellen, in welchem das Allgemeine erscheint. Die bestimmte liebenswürdige Persönlichkeit in ihrer Berechtigung und in ihrer Richtigkeit ist die einzelne Darstellung, welche dieses naive Selbstgefühl und dadurch das Allgemeine auszusprechen hat. Die Form des Gefühls und der Empfindung giebt die einfache wenn gleich inhaltsreiche und in sich concrete Gestalt der Innerlichkeit, in ihr ist die Liebe und die Liebenswürdigkeit der Erscheinung aus der Thätigkeit des Gegeneinanderwirkens zum unmittelbar Daseienden zusammengegangen, und nun diese Gemüthsverfassung der Laune. Die Lyrik hat demnach die Aufgabe, ein organisches Gefäß zur lebendigen Aeußerung dieses Innerlichen zuzubereiten, welches dadurch der einfache Ausdruck bleibt, daß es jene Empfindung als daseiende Subjectivität, diese Persönlichkeit in dieser Stimmung, nicht in diesem Vorgange zeigt. So wird also die Lyrik selbst der Prozeß eines in sich Gegliederten sein, welcher aber nichts als diese zur Einheit zusammengegangene Empfindung und Stimmung darzustellen hat.

Göthe, der sich wohl in den Ruf eines naiven aber darum noch nicht eines humoristischen Dichters gebracht hat, wird nun wohl eben um seiner Naivität auch den Ruhm des lyrischen Humoristen davontragen, denn für alle Arten des Naiven nach beiden Seiten hat er aufs Beste gesorgt. Vor allen Dingen mag das weitgesungene Schweizerlied in Erinnerung gebracht werden:

Uf'm Bergli
Bin i g'sässe,
Ha de Vögle
Zugeschaut;
Hänt gesunge,
Hänt gesprunge,
Hänt's Nästli
Gebaut.

Uf d' Wiese
Bin i gange,
Lugt i Sommer-
Vögli a;
Hänt gesoge,
Hänt gefloge,
Gar zu schön hänt's
Getha.

Und da kummt nu
Der Hansel,
Und da zeig' i
Em froh,
Wie sie's mache,
Und mer lache
Und mache's
Au so.

Dies ist als naiv so verständlich, daß es keinem entgeht; auch alles, was wir als das Wesen des naiven Ideals aufgestellt, findet eine so zarte Erscheinung darin, daß die nähere Entwickelung nicht unnöthiger Weise zugreifen mag, um nicht mit dem Flügelstaub und Schimmer die Schwungkraft des artigen Liedes selbst zu verletzen. Nur auf das Eine, die lyrische Einheit der Empfindung und dennoch den Prozeß der Darstellung, welcher in all seiner Entfaltung zur Mannigfaltigkeit nur die eine Empfindung, diese naive Liebe der liebenswürdigen Schweizerin ausdrückt, wäre aufmerksam zu machen und sodann, daß dieses Lied dem obigen Raphaelschen Knaben entspricht. Auf der entgegengesetzten Seite steht zuerst der schon angeführte Rattenfänger, der aber, weil er zugleich der Zaubersänger ist, in der besten Gesellschaft Zutritt hat; sodann noch weiter hinab zum Burlesken steigt das Göthische „Kriegsglück", nämlich das Glück blessirt zu werden. Zuerst klagt der Held über die Strapazen im Felde und schlechte Hege und Pflege im Quartier, dann wird er ein wenig blessirt; und nun geht gleich alles vortrefflich:

Da thut sich Herz und Keller los,
Die Küche darf nicht ruhn;
Auf weicher Betten Flaumenschoos
Kann man sich gütlich thun.
Der kleine Flügelbube hupft,
Die Wirthin rastet nie,
Sogar das Hemdchen wird zerzupft,
Das nenn' ich doch Charpie!

Darauf genes't er — — —, und

Der König hört von guter Hand,
Man sei voll Kampfes-Lust;
Da kömmt behende Kreuz und Band
Und zieret Rock und Brust.
Sagt ob's für einen Martismann
Wohl etwas beſſ'res giebt!
Und unter Thränen scheidet man
Geehrt so wie geliebt.

Das Lied ist viele lange Strophen lang; mit der ächten Redseligkeit der Laune kann der Martismann gar nicht fertig

werden, das Gefühl dieses ganz besondern Glückes ins gehörige Licht zu stellen.

Eine eben solche Entfaltung ins Breite hat das „Bergschloß“, ein allerliebstes Stelldichein auf einer alten Ruine, dessen Empfindung nach allen Seiten als berechtigt sowohl wie als anspruchslos und in seiner eignen Ironie ruhend sich offenbart.

In allen diesen Beispielen durch die drei Künste hindurch zeigt sich das naive Ideal im einfachen Ausdruck, es tritt in der Unmittelbarkeit des Daseins hervor, der Prozeß des in sich ruhenden Naiven stellt sich in der Plastik und Malerei als der aufgehobene dar, während die humoristische Lyrik nur im Prozeß und durch den Prozeß selbst darstellen kann. Aber dieser Prozeß ist der einfachen Substanz, der Empfindung das noch Aeußerliche, die Empfindung, das Selbstgefühl des Naiven behauptet sich als die Einheit gegen diese Unterscheidung im Ausdruck, der, so vielfältig er auch sein mag, immer nur sie zu ihrem Inneren hat, also nur sie bedeutet und auslegt. Darum nennen wir all diesen Ausdruck den e i n f a c h e n Ausdruck des d a s e i e n d e n naiven Ideals. Das Weitere nun ist, daß der Prozeß und der Unterschied nicht der bloß äußerliche bleibt, und nicht der darum dem Ideal bloß innerliche, sondern als die Unterscheidung der Substanz des naiven Ideals selbst hervortritt; was das naive Ideal innerlich ist, Unterscheidung in seine Momente, so muß es sich auch äußerlich darstellen, wenn der Unterschied wirklich zur Geltung kommen soll. Dann sind die Unterschiede der Darstellung die eignen Unterschiede der Substanz, welche nun zwar nicht aufhört Einheit zu sein, aber als die Zusammenfassung dieser Unterschiedenen erscheint. Die Handlung, welche überhaupt die Aeußerung des Selbstbewußtseins ist, wird hiemit die auseinandergelegte Handlung d. h. der V o r g a n g und zwar

Zuerst die komische Darstellung a l s S c h e i n d e s V o r g a n g s und seiner Einheit α) im Hautrelief und Basrelief der Plastik, welches die Handlung in verschiedene Figuren unter-

scheidet, und dieselben durch seine Fläche auch äußerlich zusammenfaßt, β) in der Genremalerei in Scenen, wo wieder der Vorgang sich in den unterschiedenen Personen und die Einheit sich durch das Bild zeigt; Bild nämlich ist die sich in sich zusammenschließende Erscheinung;

sodann zweitens die komische Darstellung als wirklich erscheinender oder entwickelter Vorgang und seine Einheit α) im epischen Humor, der Erscheinung des Vorgangs als Erinnerung, β) in der Komödie, Erscheinung des Vorgangs als solchen.

b. Die komische Darstellung als Schein des Vorganges.

Die Darstellung des in sich ruhenden naiven Ideals unterdrückt an ihm die Negation, den Unterschied: es ist das Individuum, zwar immer in seiner reichen Innerlichkeit, aber doch diese liebenswürdige Persönlichkeit als das Individuum die Form der naiven Substanz sowohl in ihrem plastischen, als in ihrem malerischen und lyrischen einfachen Ausdruck. Die liebenswürdige Persönlichkeit ist aber, indem sie Individuum d. h. für sich ist zugleich für Andere, die Individuen sind die Unterschiedenen, die als Personen, als selbstbewußte und denkende Individuen für einander sind. Das Selbstbewußtsein ist die Einheit der Individuen, die Individuen sind der Unterschied des Selbstbewußtseins. Die nächste Negation des einfachen naiven Ideals ist also die Vertheilung der Substanz des Humors an verschiedene Individuen, welche durch ihre Körperlichkeit äußerlich nebeneinander zur Darstellung kommen, deren Beziehung aufeinander aber den Zusammenhang der Unterschiedenen, die Einheit der in ihnen erscheinenden Naivität giebt. Diese Beziehung der nebeneinander erscheinenden Individualitäten ist der Vorgang, welcher aber in dem Nebeneinander nur zu dem Schein eines Vorgangs gelangt.

α. Komische Plastik im Hautrelief und Basrelief.

Um die Handlung aus der Einheit des Individuums, in welche sie sich eingeschlossen hatte, zu befreien, blieb der Plastik nichts anderes übrig, als dieselbe an verschiedene Individuen zu vertheilen. Nun wird aber wieder das Vertheilte als diese Handlung und ihre Einheit zur Darstellung zu bringen sein, denn sonst wären die verschiedenen Individuen immer nur noch einzelne, und so wieder nur die Einheit des Individuums vorhanden, die aufgehoben werden sollte. Die verschiedenen Figuren treten also in Beziehung, aber die Beziehung darf nicht bloß gemeint und gewollt werden, denn es handelt sich um die Darstellung der Einen zum Unterschiede gelangten Handlung, darum sind die nebeneinander erscheinenden Figuren der Plastik als Darstellung der aufeinander bezogenen Unterschiede auch äußerlich in Zusammenhang zu setzen. Der Zusammenhang der Körper ist die Fläche; also um den Unterschied als Unterschied zu zeigen, muß der Zusammenhang, die Fläche, mit dargestellt werden. Die Darstellung der Figuren auf der Fläche ist Hautrelief und Basrelief, je nachdem die Figuren mehr oder weniger aus der Fläche hervortreten. Unabhängige Gruppen, die von keiner bindenden Fläche vereinigt wären, giebt es nicht: denn die Beziehung, welche nur vermuthet und gemeint wird, kann zwar vortrefflich gedacht sein, ist aber gar nicht dargestellt: während durch ein Giebelfeld, eine Nische, eine wirklich abgeschlossene Wand u. s. w. sogleich Gruppirung d. h. der plastische Vorgang, nämlich die in ihre Unterschiede auseinandergelegte aber als Einheit angeschaute Handlung entsteht. Gruppirung ist Handlung, sofern die Unterschiedenen sich darin aufeinander beziehen, aber der Unterschied sowohl als die Beziehung ist gesetzt, während das Setzen selbst, welches die eigentliche Handlung wäre, aufgehoben ist, die Gruppe ist aufgehobene Gruppirung und nur Schein des Vorgangs: die Thätigkeit des Selbst-

bewußtseins scheint in die Ruhe der Gruppe hinein und ist als Schein darin, denn seine Unterschiede sind als selbstständige und zugleich durch die Fläche als bezogene darin dargestellt.

Das naive Ideal im Hautrelief und Basrelief hat in der antiken Plastik seine gewöhnliche Veranlassung aus den bacchischen Aufzügen und Ausgelassenheiten, wie sie sich in vielen trefflichen Reliefdarstellungen, am häufigsten aber auf den Abdrücken der Gemmen vorfinden, wo die begeisterte Gesellschaft der Satyrn und Bacchanten vor dem rebenbekränzten Dionysostempel theils opfert und die verschiedenen Instrumente mit heftiger Gebehrde blasend oder schlagend oder mit eigner Stimme ihren Jubel verkündigend, vor dem Altar sich aufstellt, theils zum Tempel hin- und von dort zurückzieht. Auf einer andern Darstellung finde ich den trunkenen Silen auf einem Bocke reitend oder vielmehr liegend und von zwei Satyrn gehalten, während zwei Knaben den Bock bei den Hörnern haben, und unter Musik und Tanzgeleite fortführen, wahrscheinlich, was nicht angedeutet ist, zum Altar des Gottes. Endlich Dionysos selbst mit der Ariadne auf einem Thronsessel von seinem Geleite hochemporgetragen, und von vielen in den Lüften durcheinanderschießenden Eroten begleitet, ist eine solche Gemmendarstellung. Außer dem Dionysosdienst giebt aber auch der Phallusdienst zu Darstellungen der grotesken Laune, worin das naive Ideal am stärksten nach der Seite der Nichtigkeit hin ausweicht, Veranlassung.

Durch die Reliefdarstellung geht die Plastik schon über ihren Begriff hinaus, theils indem sie sich auf den Schein als solchen einläßt, theils indem sie nicht bei der Darstellung der eigentlichen Aeußerlichkeit des Geistes stehen bleibt, und in der zusammenhängenden Fläche eine weitere Aeußerlichkeit darstellt, die nun nicht mehr ihre nothwendige Grenze in der Aeußerlichkeit des Geistes dem Körper, sondern eine willkürliche Grenze als irgend einen Abschnitt hat. Das Relief ist Bild in der doppelten Bedeutung, daß es das Scheinende und daß es die sich in willkürlichen Abschnitten mit sich zusammenfließende Ein-

heit der Unterschiedenen im Viereck, Giebel, Rund oder Halbrund ist. Aus diesem letztern Gesichtspunct leitet sich der italienische Ausdruck quadro her.

β. Die humoristische Genremalerei in Scenen.

Die Malerei, welche die Handlung als Vorgang, in Scenen, darstellt, ist der im Relief schon vorhandene Schein als gesetzter Schein, welcher, weil er nunmehr als solcher gewußt und gewollt wird, sich in sich vertieft, und auch die zufällige Aeußerlichkeit zur Darstellung des Geistes heranbringt, weil er in der größeren Deutlichkeit des Selbstbewußtseins, die Beziehung und dadurch die Einheit auch des Zufälligen energischer darzustellen vermag. Die Malerei bringt durch die lebendigere Erscheinung des Bewußtseins die Beziehung zu größerer Deutlichkeit, und erreicht dadurch wirklich den Schein des Verlaufs, welchen die Plastik durch Hinausgehn über ihren Begriff im Relief erstrebt. Die Gebehrde der Plastik ist vieldeutig, und auch ihre Miene nicht die völlige Bestimmtheit des Gesichtsausdrucks, erst die Miene des malerischen Portraits ist eindeutig und die höchste Bestimmtheit des Ausdrucks. Diese höchste Bestimmtheit der unterschiedenen Personen giebt die deutliche Beziehung; so sind die Scenen der Genremalerei der bestimmte und bestimmt gesetzte Schein des Selbstbewußtseins, welches als diese concrete Handlung erscheint. Die Individuen sind die selbstständigen Momente der Handlung, ihre Selbstständigkeit wird aber negirt in der Beziehung der gegeneinandergerichteten Unterschiede des deutlichen Selbstbewußtseins. Dieses Selbstbewußtsein, hier als das humoristische, wird dadurch die concrete Erscheinung der humoristischen Genremalerei, Verlauf und Einheit der Handlung des naiven Ideals in Eins gesetzt. Der Schein dieser Malerei ist nun nicht der Schein einer bloßen Aeußerlichkeit, sondern der Aeußerlichkeit des Geistes, und zwar des humoristischen, somit auch dieses Vorgangs seiner Thätigkeit.

Den

Den humoristischen Vorgang in Genrebildern hat uns die diesjährige Hallische Kunstausstellung in verschiedenen vortrefflichen aber auch in wesentlich verfehlten Auffassungen gegeben. Einige Beispiele dieses Gegensatzes werden hier besonders den Unterschied der Idealität und Nichtidealität des endlichen Geistes ins hellste Licht setzen. Die Politiker und die Tanzschule von Hasenklever in Düsseldorf z. B. zeigten uns einen entschieden humoristischen Maler, welcher auch das Publikum ziemlich allgemein interessirte. Die Politiker sind vier active und eine schlafende Figur, rheinländische Bauern Abends beim Schoppen Wein, von denen der eine so eben eine wichtige Nachricht aus der Düsseldorfer Zeitung vorgelesen hat. Dieser könnte wohl der Schulmeister sein, er hat mehr das gelehrte Interesse, die Zeitung noch weiter zu studiren, als den Eifer der politischen Discussionen. Drei Bauern dagegen, die ihm zugehört, sind heftig bemüht, das Heil der Staaten mit weiser Rede zu berathen, und zwar keineswegs derselben Meinung; denn der eine deutet pikirt auf seinen Kopf und begreift nicht, wie der andere mit Hand und Fuß seine Demonstration zurückweisen könne, der dritte hat noch keine Meinung, hört aber mit großer Arbeit zu. Ob auch der vierte schlafende politisirt, etwa im Traum, das sieht man nicht, obgleich der ganze Lampenschein auf sein rückwärts gebogenes Gesicht ausgegossen ist. Ohne Zweifel soll dieser das politische Interesse der Bauern noch mehr komödiren, denn es ist freilich nicht zu verwundern:

Der Mann legt nach des Tages harter Arbeit
In Schlafes weichem Mantel seine Glieder,
Wie Sancho Pansa ihm verordnet, nieder.

Indessen so wahr es ist, daß diese Politik in sehr gedrückten und beschränkten Verhältnissen ihr gezwungenes und ephemeres Dasein fristet, so wahr ist es auf der andern Seite doch auch wieder, daß gerade dies Interesse der Politik hier auch in dem Bauer den Geist hervortreibt. Seine Politik ist naiv, sie hat eben dieselbe Berechtigung, die Sancho Pansa's Regenten-

tugenden auf seiner Insel in ein so glänzendes Licht stellte. Und der Humor davon ist der, daß der Geist, obgleich gedrückt nicht unterdrückt ist, wie wir denn überall da unsere gute Laune und Humor behaupten, wo wir zwar in diesem Jammerthal uns von allerhand Leid und Verlegenheit geduckt fühlen, dennoch aber immer so leidlich den Kopf über dem Wasser behalten, welches Gefühl sich freilich jeder als sein eigenstes Selbstgefühl zu geben hat. Darum sagen die Leute von solcher Bravheit, wenn sie ihnen vorkommt, es sei ein glückliches Temperament, während wir andern, die wir uns dessen erfreun und darum Scenen zu humoristischen Genrebildern liefern, Mitleid mit ihrem dicken Blut und ihrem trüben Auge haben, weil sie die Herrlichkeit des Herrn nicht sehen. Dieser poetische Blick des Malers wird objectiv in den beiden Seiten seines naiven Werks, welches die Berechtigung des Richtigen darstellt in den Disputirenden und umgekehrt die Nichtigkeit dieser Berechtigung zugleich in ihnen und am schärfsten in dem Schlafenden.

Auch die Tanzschule ist ein heiteres Bild. Der Tanzmeister à la tête, ein bejahrter Schmetterling, hat ein herrliches Kunst-Bewußtsein, und die ganze Jugend würde allein mit ihren hohen Vatermördern den aufstrebenden Geist, der hier gerade sich zu fühlen anfängt, genugsam aussprechen, thut es aber auch außerdem in jeder Miene jedes glücklichen Pärchens. So liegt für den rechten Blick eine treffliche Offenbarung in dieser Tanzschule. Sollte man nicht Lust kriegen, sich noch einmal hineinzubegeben, nur um diese liebenswürdige Eitelkeit der Welt und ihre göttliche Berechtigung noch einmal zu erleben, oder vielmehr sie nun erst recht zu erleben, weil man sie nun sieht und weiß? Die Erscheinung dieses Bewußtseins ist der wahre Humor.

Gleich daneben wollen wir ein starkes Beispiel des verfehlten Humors stellen, damit es sich auch so zeigt, daß jene beiden Bilder mehr sind als gemeine Natur. Aus derselben Düsseldorfer Schule war ein Bild aufgestellt, worin ein Landstreicher der Wirthshausgesellschaft seines Nachtquartiers

Kartenkunststücke vormacht; aber so poetisch die eben beschriebenen Bilder sind, so durch und durch die ledernste Prose ist dieser Landstreicher, ein Bild, welches wegen der Naturtreue und der Energie des malerischen Effects viel Bewunderung fand — welche Bewunderung freilich auch ihre Berechtigung hat. So erzählt man von Raphael, er habe einmal einem Gastwirth bei dem er übernachtet, ein so täuschendes Häuflein auf dem Tisch gemalt, daß dieser zuerst wüthend über das vermeintliche Naturhäufchen, dann aber entzückt über den Schatz von Kunst in seinem Hause gewesen und viel, sehr viel Besuch von nah und fern wegen dieser großen Merkwürdigkeit gehabt. Aber freilich hätte Raphael nichts anders zu malen gewußt als treu die gemeine Natur, so wäre die Sache lange so merkwürdig nicht gewesen. Es ist also auch wohl möglich, daß der Landstreicher, dieser sittliche Auswurf der Gesellschaft, der durch keine Laune, kein Behagen und keinen Spaß uns mit seiner bürgerlichen Verwahrlosung versöhnt, nur ein ganz absichtsloses Studium des Malers sein soll. Er kann, so wie er ist, irgendwo copirt sein, und ist dann nichts mehr als diese Gemeinheit des Daseins und auch die noch in ihrer Verwahrlosung. Das Gemählde hat Einheit und Leben: das verschiedenste Interesse an dem Kartenkunststück nach den verschiedenen Charakteren, diese Physiognomieen des Wirthes, des Garnisöners, des Fuhrmannsjungen, die man alle zu kennen glaubt — das alles ist vortrefflich bis auf die Nath, welche dem schnapstrinkenden Bauer an der Achsel schon ein wenig aus dem Faden geht. Es ist aber nichts erreicht, als die gemeine Wahrheit der Dinge, und statt daß es uns wohl werden sollte, weil wir uns noch nicht darin untergeduckt fühlen, wird es uns übel und weh in der unüberwundenen Gemeinheit des Elends: der ernstlichen Heimathlosigkeit, die weder in sich noch in der Welt zu Hause ist, und der Umgebung, die sich theils imponiren läßt, theils moralisch unwillig afficirt ist. Nehmen wir gar noch die unglückliche Frau des Landstreichers hinzu; so soll das Bild wohl am Ende gar tragisch werden, oder würden auch die Philister,

seine Verehrer, das Unglück, einen arbeitsscheuen Mann zu haben, unpoetisch finden? — Es ist gut, wenn das Publikum sich für die Kunst der Farben als dieses malerische Können interessirt. Die Farben selbst sind ein poetisches Wesen, und alle Tage, indem sie am Himmel um die Welt wandern von der Morgenröthe bis zu den bunten und goldenen Wolken des Abends, regen sie uns auf zu der Sehnsucht, jenes Licht und seinen himmlischen Glanz uns zuzueignen. Es ist darum auch ein Bedürfniß der Menschenbrust gestillt, wenn diese Magie der reichen Lichtwelt in Himmel und Landschaft, welche so den in ihr gebundenen Geist empfinden läßt, durch die Landschaftsmalerei uns zugeeignet worden, und im Stillleben der Blumen, der Fruchtstücke u. s. w. die Macht der Darstellung als die Kunst zu sehen und das Gesehene zu zeigen, ihren Sieg feiert. Aber die Kunst zu sehen sieht nicht die bloße Oberfläche des Daseins, sie sieht durch sie hindurch in die Tiefe der Dinge und vornehmlich in die Tiefe des Geistes. Was so gesehen und gezeigt ist, das ist überall erst die volle Kunst. Nur hierauf sollte es dem Publikum ankommen, es wäre also auch von vornherein darauf zu verzichten, die Malerei technisch zu würdigen. Um das zu können, muß man vom Handwerk sein. Der Maler malt aber nicht für die Handwerksgenossen, sondern für das Auge des Geistes, wie es in dieser geistig vielfach angeregten Zeit geschärft und begierig zu sehen ist. Wo also ein Genrebild ist, da ist eine geistig bedeutende, wenn auch generelle Angelegenheit der Menschen gemalt; aus diesem Grunde muß von der Intention des Landstreichers z. B. mehr verlangt werden, als bloße Technik.

Die bloße Naturwahrheit giebt keinen Humor und keine Poesie, aber die Naturwahrheit schließt den Humor und die Poesie nicht aus. So versöhnte in derselben Kunstausstellung von 1836 ein Hamburger Künstler, Herr Stuhlmann, uns vollkommen mit dieser vielgepriesenen Naturwahrheit, durch den kleinen Reiter im Pferdestall, welchen sein Vater, der Pferdeknecht einem noch kleineren Söhnchen, das er auf

dem Schooße hat, zeigt. Die Freude des Alten, das große Ereigniß für den Kleinsten und die Satisfaction des größeren Buben zu Pferde, selbst des Schimmels halb geduldiger, halb mißfälliger Blick, und des Hundes aufmerksame Stellung machen den vollen humoristischen Effect, in welchem es nur dem ganzer Ernst ist, mit dem es den andern allen nicht Ernst ist, dem Kinde; und dennoch ist die Freude und das Wohlsein auch dem vollen Verstande des Alten ganzer Ernst. Dies ist der Humor davon und Poesie.

c. Das naive Ideal als wirklich entwickelter Vorgang.

Wir haben nun in allen diesen Bildern, welche wahren Humor enthalten, das naive Ideal als diesen Vorgang, die auseinandergelegte, aber auf ihre Einheit bezogene Handlung des humoristischen Selbstbewußtseins aufgezeigt. Das ganze Bild war uns darum dieses naive Ideal, diese Offenbarung und Herausbildung des humoristischen Geistes, welche nun nicht mehr die Innerlichkeit des Künstlers, sondern diese Existenz in der Aeußerlichkeit ist. Die einzelnen Figuren sind die selbstständigen Momente des naiven Ideals, von denen nun jedes das Ganze in sich wirksam zeigt, und dadurch sich auf die Einheit bezieht, aber auch für sich ist und dadurch auf den Unterschied, die anderen Figuren sich bezieht. Diese Beziehung der Unterschiedenen aufeinander giebt nun aber selbst die Einheit: dadurch ist die in sich concrete Handlung vorhanden. Die Handlung dieser Genremalerei ist die Aeußerung des selbstbewußten Humors dadurch, daß sie die Aeußerlichkeit des Sichtbaren zum Schein der humoristischen Innerlichkeit erhebt; aber dieser Schein der Innerlichkeit ist die in der Aeußerlichkeit nur scheinende Innerlichkeit. So will die Innerlichkeit des Bildes wiederum gedeutet sein, wie wir denn so eben dieses Geschäft an jenem dreimal vortrefflich ausgeführten Scheine vollzogen haben. Dieser Schein ist darum auch nur der Schein des Vorgangs und dessen Bewegung die Deutung, denn der

wirkliche Vorgang ist der innerliche, den wir aus dieser Aeußerlichkeit herausdeuten, welche Aeußerlichkeit also die Aeußerung des Vorgangs nicht ist, sondern nur bedeutet, d. h. zu sein scheint. Der wirkliche Verlauf des humoristischen Vorgangs ist demnach die Idealität der Handlung, d. h. die Handlung im humoristischen Bewußtsein gesetzt, aus der Aeußerlichkeit erinnert, und die Aeußerung dieser Erinnerung als das unmittelbar nur sie Bedeutende gesetzt, die Erzählung. Das humoristische Kunstwerk, in dem sich der Vorgang als wirklicher Verlauf darstellt, ist also zunächst der unmittelbar nur bedeutende Ausdruck dieser Erinnerung in der Rede, die Erzählung, das humoristische Epos, und sodann der wirkliche Verlauf des humoristischen Vorgangs, welcher aus der Innerlichkeit des Selbstbewußtseins wieder heraustritt, und das Selbstbewußtsein in den Handelnden selbst als wirklich gegenwärtig darstellt, der dramatische Humor, die Komödie.

α. Humoristisches Epos, der wirkliche Vorgang als dargestellte Erinnerung.

Das humoristische Genrebild ist an sich sowohl dramatisch als episch; dramatisch, denn die unterschiedenen Personen treten als gegenwärtig handelnde mit einander in Beziehung und bringen dadurch die Eine Handlung der Offenbarung des Humors zu Stande: dieser Eine Vorgang aber ist es auch wieder, welcher die Bestimmtheit der unterschiedenen Personen zu ihrer Wahrheit erhebt, darin ist das Genrebild episch, die Erinnerung des Ganzen, in welcher erst die wahre Bewegung des Vorgangs stattfindet. Dies an sich im naiven Ideal der Malerei Enthaltene wird nun gesetzt durch die Negation des Scheins, die wirkliche Erscheinung des Vorgangs. Der Vorgang hat Dasein in seinem Andern, zuerst der äußere Vorgang in der Erinnerung, sodann diese Erinnerung des humoristischen Bewußtseins mit ihrem Inhalt im Ausdruck der Rede. Das naive Ideal als wirkliche Erscheinung des Vorgangs ist demnach das

Ganze der concreten Erinnerung und ihrer Thätigkeit, welche dadurch sich selbst realisirt, daß sie die Unterschiede der bestimmten Persönlichkeiten setzt und in Verhältniß setzt. Zunächst ist dies Ganze der Geist, welcher sich bestimmt, und dadurch seine Aeußerlichkeit bestimmt und Handlung wird, Handlung, aber als Vorgang mit selbstständigen Momenten, den verschiedenen Personen; so bestimmt der Geist, indem er sich entschließt und handelt, die verschiedenen Personen. Die so bestimmte Person ist Charakter und nicht nur für sich, sondern auch für die gegenüberstehenden bestimmt, darum durch diese und in ihnen, so wie sie in ihr bestimmt. Also ist der Vorgang Character-Bestimmung, und er wird in seiner Wirklichkeit dargestellt durch die Charaktere, die sich gegeneinander und ineinander bestimmen. Dieser Vorgang ist humoristischer Vorgang dadurch, daß er im humoristischen Bewußtsein erinnert wird, und ist humoristisches Epos dadurch, daß diese Erinnerung als Erzählung zum Vorschein kommt. Das Erste nun ist die Erzählung, welche fertig ist, wenn sie durch den Vorgang die Bestimmtheit der Charaktere herbeigeführt, wodurch der Vorgang selbst dieser innerlich organisch bestimmte, das concrete Ganze wird; das Weitere ist eine Fortbestimmung der erreichten Bestimmtheit der Charaktere in weiterer Charakterentwickelung, Bildung und Bildungsgeschichte. Die erste Art des humoristischen Epos ist eine solche Erzählung, welche mit dem einfachen Vorfall aphoristisch und beispielsweise zufrieden ist, und so als eine einzelne in sich geschlossene Scene dem humoristischen Genrebilde am nächsten steht. Dahin gehört die humoristische Idylle und Novelle. Die zweite Art ist der humoristische Roman.

Die humoristische Idylle schränkt den Vorfall in die einfachsten Lebensverhältnisse ein, und es findet hier dasjenige Anwendung, was wir oben über das Genrebild schon bemerkt haben, denn die Idylle ist das Genrebild in der Poesie. Ihre Poesie hat die Idylle aber vorzugsweise im Humor ganz wie das eigentliche Genrebild, wenn sie nicht in die Substanz

des Geschichtlichen hinüberspielen und so sich selbst verlassen will, wie z. B. Homer dies Idyllische *) noch an sich hat, und darum auch vielfältig naiv genannt worden ist, aber eben in diesem ganz besondern Sinne, daß jene idyllischen Zustände in die geschichtliche Bewegung eintreten, wodurch denn der Widerspruch des gemeinen beschränkten Zustandes und etwa des Königs, der darin auftritt und selber kocht, zimmert u. dergl., ein Widerspruch herauskommt, der einen ähnlichen Eindruck macht als der Widerspruch des Naiven. So muß in unserm Bewußtsein der männerbeherrschende Sauhirt nothwendig komisch wirken, und man könnte sagen er ist naiv, ohne es sein zu sollen. Der humoristische Künstler aber ist nicht naiv wie das Kind, sondern er weiß die Naivität seines Werkes, und stellt dieses sein Wissen in seinem Werke dar für dasselbe Bewußtsein. Erzvater der humoristischen Idylle und daher der beste Zeuge für ihr Bedürfniß des Humors ist Theokrit, dessen Genialität gerade im Komischen liegt und von Virgil nicht einmal gehörig nachgeahmt, geschweige denn erreicht wird. Spätere Ausweichungen haben dann vollends die Idyllen zur Kindlichkeit des völligen Nichtwissens der Nichtichkeit heruntergebracht, worin der Künstler das Bewußtsein von der Natur seines Gegenstandes aufgiebt, und sodann etwa eine süßliche und geistlose Unnatur der Natürlichkeit, wie z. B. Geßner zu Tage fördert. Eine größere Positivität als die Theokritischen Idyllen haben, ist allerdings nicht gegen den Begriff des Naiven, nur wird entweder die Aussöhnung mit der Beschränktheit der idyllischen Sphäre die durchscheinende Nichtigkeit des Naiven, also Humor, erzeugen, oder das idyllische Genrebild hört auf naiv zu sein, und bildet sich zum ernsten Ideal, welches dann freilich auch Erscheinung des substanziellen Geistes wirklich sein muß, und daher gar leicht, um nicht in die gemeine isolirte Wirklichkeit zu versinken, sich irgend wie an die Geschichte anzulehnen sucht. Vossen's ernsthafte Natürlichkeit und Man-

*) Vergleiche Hegel Aesthetik Th. I. S. 333—35.

gel an Humor in den Charakteren ist daher prosaisch auch in der Louise, wo ein Scherz, wie der: „Mamma hat die Löffel vergessen“ nun vollends alles in Prosa verschneit, denn da sieht man, daß es mit dem Humor nicht recht fort will. Göthe, den Hegel in der angezogenen Stelle aus ähnlichen Gesichtspuncten vorzieht, scheint diesen Mangel gefühlt zu haben: so ließ er den Alten in Hermann und Dorothea doch wenigstens poltern, und überhaupt die Naivität zur leichten humoristischen Ironie des Spießbürgerlebens in Bewegung gerathen, er hat aber auch daran noch nicht genug, sein Vorbild zog ihn zu sehr zur ernsten Idylle, darum würzt er die idyllische Sanftmuth und Alltäglichkeit mit der Bewegtheit des Auswanderer- und Kriegs-Lebens der Revolutionszeit. Die determinirt humoristische Idylle kann dies entbehren, und ohne das Vossische Beispiel würde wohl schwerlich in Hermann und Dorothea diese Zwittergestalt der Idylle erschienen sein: für unsere Zeit, welche hierüber zum bestimmten Gefühle hindurchgedrungen ist, wäre die humoristische Idylle eine Form der Dichtung, die auf Glück beim Publikum rechnen könnte. Unser Freund, der Pfarrer von Wakefield, welcher als Stimmung dieses Subjects ein Beispiel der Laune war, ist auch hier wieder zu erwähnen als eine humoristische Idylle; und zwar zeigt sie zugleich, wie das Naive in dieser Dichtungsart allerdings eine ziemlich starke Positivität verträgt, aber auch durch die humoristische Ironie erst in die Wahrheit des Geistes erhoben wird.

Das Unterscheidende der Idylle ist die Beschränkung in Beziehung auf den Stoff, die einfachsten natürlichen Lebensverhältnisse; das Unterscheidende der Novelle, die Beschränkung in Beziehung auf die Begebenheit, der einfache Vorgang, obgleich im gegenwärtigen Sprachgebrauch die Novelle zu allem und jedem, wenn es nur Erzählung ist, sich erweitert hat. Ursprünglich ist aber die Novelle das einfachste Epos, welches zwar der Vorgang eigenthümlich existirender und so gegeneinander wirkender Charaktere ist, also das in sich Concrete, welches aber an dem Vorgange, sobald er das humoristische Selbstbe-

wußtsein durch die Bestimmtheit der Charactere zur Erscheinung gebracht hat, sich genügen läßt. Diese Genügsamkeit als Abstraction von der Fortbestimmung der Charactere, welche doch, da sie bestimmter Geist sind, nicht nur *sind*, sondern auch *sich entwickeln*, ist das Wesentliche der Novelle, die nun darum freilich an keinen bestimmten Stoff gebunden ist, immer aber doch die großen Verwickelungen der Geschichte eben um ihrer Verwickelung willen vermeidet, denn ihre Bestimmung ist die Idealität des endlichen Geistes im einfachen Vorgange zu setzen. Die Negation der idyllischen Verhältnisse breitet aber die Novelle über alle Verhältnisse des gemeinen Lebens aus und setzt dieselben im Vorgange der humoristischen Ironie als *humoristische Novelle*. Unser obiges Beispiel der humoristischen Ironie ist daher eine solche Novelle, welche eben in diesem Bewußtsein Poesie ist, außerdem aber die ledernste Prosa selbst sein würde. Das Substanzielle ist darin die Liebe, welche sich in die Erscheinung vertieft, indem sie mit dem Bewußtsein ihrer Eitelkeit ihre Wahrheit anschaut; und die künstlerische Darstellung dieser Anschauung in der einfachsten Form des erzählten Vorgangs ist die humoristische Novelle.

Ihre Weiterbestimmung zum *humoristischen Roman* hat die Novelle in sich selbst dadurch, daß sie durch den Vorgang die Charaktere als diese bestimmten gegeneinander setzt, welche damit nun gefaßt und erkannt sind als diese wirkliche Erscheinung des Geistes. Der Geist aber ist mit dieser vereinzelten Wirklichkeit nicht erschöpft, sein Wesen ist vielmehr dieses, daß er die Möglichkeit zu unendlich weiterer Erscheinung und Verwirklichung ist. Dadurch zeigt sich der einfache Vorfall als unangemessene Darstellung, denn der Geist ist nicht dieses Gewordene, welches nun eine solche einzelne Existenz hat, sondern er ist eben selbst und fortdauernd das Werden, worin er sich selbst bereichert, indem er sich in weiteren Gestalten erfaßt und seiner bewußt wird. Dies giebt den humoristischen Roman als Entwickelungsgeschichte der naiven Charaktere.

Der Inhalt des naiven oder humoristischen Romans ist unbeschränkt die ganz gemeine Wirklichkeit, und die verschiedenen Arten der komischen oder humoristischen Idyllen, Novellen und Romane finden ihre Bestimmung in der obigen Unterscheidung der Laune und des Humors überhaupt, je nachdem sie subjectiv oder objectiv gehalten sind, d. h. die Stimmung des Künstlers unmittelbar oder nur mittelbar herausbilden, und sodann in den Unterschieden der Laune selbst, die mit dem Humoresken, dem Burlesken und dem Grotesk-Komischen verschiedene Ausweichungen nach der Seite der Berechtigung oder der Nichtigkeit aufstellt. Die Engländer sind Meister in dieser Gattung, dem komischen Epos, und namentlich für den komischen Roman Tom Jones von Fielding ein kunstgerechtes Muster, auch Cervantes hat uns eine solche Entwickelungsgeschichte naiver Charaktere gegeben in dem unsterblichen Ritter von la Mancha und seinem getreuen Knappen Sancho, dagegen ist in dem geistreichen Tristram Shandy der Humor zum Theil in die Willkür des desultorischen Hin- und Herfahrens und der Selbstverspottung der Entwickelung gesetzt. Dies ist aber eine üble Manier, die nicht weiter geistiges Gefäß sein kann, denn es handelt sich nicht um die abstracte humoristische Macht dieses schreibenden Subjectes, sondern um das Herausgebildete, welches aber das Kunstwerk in dieser Gestalt der Charakterbestimmung durch Vorgang und nicht durch vereinzelten Vorgang, sondern in einer Weiterentwickelung des bestimmten Ideales ist. Das absichtliche Betrügen um die rege gemachte Erwartung einer solchen Entwickelung ist eine schlechte epigrammatische Manier, die durch ihre Ausdehnung ihre eigne Pointe abbricht. Sonst soll es nicht geleugnet werden, daß Tristram Shandy Humor ist, aber er ist ein verwahrlos'ter und der sich selbst wesentlich in die Verwahrlosung setzt. Diese Künstlichkeit vielmehr als Kunst macht auch das Buch nur einer weiteren Reflexion und Ueberbildung erst recht genießbar.

Eine besondere Berechtigung als Stoff und Inhalt auch des humoristischen Romans hat sodann noch die Liebe nicht

bloß als dieser Abschnitt in der Charakter-Entwickelung des Individuums, sondern auch als diese unmittelbare Gestalt des substanziellen Geistes, der so wie er ist in der Unmittelbarkeit seine Richtigkeit, in der Substanzialität seine Berechtigung hat. Die Naivität existirt hier als Liebenswürdigkeit und passiv auf der Seite der Geliebten, als Liebe und activ auf der Seite des Liebenden. So nah es liegt, so selten ist doch der Humor in diesem Verhältniß Herr geworden über die Sentimentalität, Tom Jones aber zeigt uns die Ausführung, auch Onkel Toby im Tristram Shandy, während Jean Paul das Liebesverhältniß durchgängig sentimental hält. Eine Unterbrechung des Humors ist aber eine Zerstörung seiner Wahrheit, welche einmal die Befreiung des Geistes durch diese unmittelbare Macht des humoristischen Bewußtseins geltend zu machen hat und im gesicherten müheloſen Selbstbesitz keine rein ernsthafte Sehnsucht aufkommen läßt, denn das Substanzielle ist ihm nur Ernst durch die nichtige Erscheinung hindurch. Also ist im humoristischen Roman das Liebesverhältniß ebenfalls naiv und humoristisch zu halten. Es ist Erscheinung, und zwar die im humoristischen Bewußtsein erinnerte Erscheinung, darum geht erst seine Substanz hervor durch das Setzen der Richtigkeit dieser Erscheinung. Die Erinnerung ist nun aber in Wahrheit die Innerlichkeit, welche die humoristische Erscheinung setzt als das, was sie wirklich sein soll und ist, und sie soll sein und *ist nichts* anders als das Dasein des humoristischen Geistes, der humoristischen Innerlichkeit, in der Aeußerlichkeit dieser gegeneinander handelnden und dadurch sich selbst bestimmenden Charaktere. Die Innerlichkeit des Dichters setzt also in den Charakteren nur sich selbst, und es ist darum im Epischen schon vorhanden, daß die Erinnerung dem Vorgange nicht äußerlich bleibt, denn sie ist hier nicht bloßes Innerlichwerden eines ihr völlig Aeußerlichen, welches ein für sich bestehender Vorgang wäre, der Vorgang ist vielmehr in ihr und ihr eigner Vorgang. Die Erinnerung ist also ebenfalls nicht diese für sich bestehende Innerlichkeit, die etwa als solche in der Erzählung als der Rede

ihre Aeußerlichkeit hätte, dem wirklichen Vorgange selbst aber äußerlich, also seine von Außen mechanisch vorgegangene Aufnahme und bloßer Bericht davon wäre, sondern die Innerlichkeit des humoristischen Geistes hat sich in Wahrheit in dem Vorgange und seinem Inhalt, den gegen einander handelnden Charakteren, Dasein und äußere Wirklichkeit gegeben. Indem nun der Schein einer für sich bestehenden Erinnerung negirt und das Dasein der Innerlichkeit in die Aeußerlichkeit der Handlung als ihr wirkliches Dasein gesetzt und vorgestellt wird, fällt die Form der epischen Vorstellung, als sei die Handlung wesentlich in der Erinnerung, hinweg, und es tritt nun die Darstellung der wirklich gegenwärtigen Handlung als die Form des humoristischen Geistes auch wirklich hervor. Diese Form ist

β. die Komödie,

die vollkommenste Gestalt des naiven Ideals, ein Begriff welcher nunmehr als die höchste Zusammenfassung des bisherigen Verlaufs keiner weitern Schwierigkeit unterliegt. Indem der humoristische Geist in der Komödie seine vollkommenste und angemessenste Existenz gewinnt, ist er nicht mehr in der Gestalt des abstracten humoristischen Bewußtseins, auch nicht mehr in der Gestalt dieser wirklichen aber unmittelbaren Stimmung des werthvollen Subjectes oder dessen weiterer Verwirklichung zur daseienden liebenswürdigen Persönlichkeit; sondern ist nun in Wahrheit das was an sich die künstlerische Herausbildung des humoristischen Geistes gleich von Anfang war: konkrete Handlung und zwar das naive Ideal, der humoristische Geist, als wirkliche und gegenwärtige konkrete Handlung, deren Momente in den Charakteren der liebenswürdigen, gegeneinander handelnden Persönlichkeiten eigenthümliche Existenz haben, welche Existenz aber in der Handlung als dem konkreten Ganzen sich selbst ideell setzt. Diese Idealität ist das Werden der Handlung, welche den humoristischen Geist in den existirenden Momenten den Charakteren hervorbringt und verwirklicht, also diese Charaktere selbst in Bewegung setzt, so daß dieselben sich

selbst weiter bestimmen, und indem sie sich selbst weiter bestimmen und entwickeln die ganze Handlung, das Eine Pathos, wirksam in sich gegenwärtig haben und dadurch die Totalität der ganzen Handlung zugleich entwickeln, denn die verschiedenen Charaktere bestimmen ihr andres Moment, indem sie sich selbst bestimmen, und umgekehrt. Indem so die Komödie zur Gestalt der Handlung in ihrer Unmittelbarkeit und Aeußerlichkeit aus der Innerlichkeit des Epischen zurückkehrt, ist sogleich ihr Feld bezeichnet in der gesammten Wirklichkeit des endlichen Geistes, aber ihr Inhalt ist nicht die Gemeinheit des bürgerlichen Lebens und die gemeine Noth des endlichen Geistes in irgend einer Gestalt, sondern überall die Wirklichkeit des endlichen Geistes, welche durch die humoristische Erinnerung schon hindurchgegangen; denn eben diese mit ihrem Inhalt ist es, die nun zur Aeußerlichkeit der Handlung aufgehoben die Komödie giebt. So ist der Humor und das humoristische Bewußtsein eben so gut die Voraussetzung als der Zweck der Komödie. Darin erhebt sie sich zur Poesie, dem Geist, welcher in seinem Bewußtsein die mühelose Idealität der gemeinen Wirklichkeit anschaut, und dessen Herausbildung in die Erscheinung einzig die wahre Komödie zu Stande bringt. Es ist daher die ganze Gemeinheit der Naturtreue als unpoetisch zu verwerfen, und ganz dahin zu rechnen die Bürgerlichkeit als solche, eine philiströse Bravheit neben gewöhnlichen Jugendstreichen *mit gutem* Ausgange im bürgerlichen Lustspiel, ferner die ernsthafte Liebe, welche durch ihre substanzielle Erscheinung interessirt und nur insofern im Lustspiel erscheint, als die Mittel zu ihrer Verwirklichung lächerliche, witzige oder humorische Handlungen sind, kurz jedes Geltenlassen der unmittelbaren Erscheinung des Geistes, wie etwa weiter in honetten Grafen, Fürsten, Onkeln u. s. f., welches nichtswürdige Gerümpel fast all unsre jetzigen Lustspiele in Ermangelung des humoristischen Geistes ausstopft. Die Wahrheit des Komischen ist nur Eine, die im humoristischen Bewußtsein ideell gesetzte Erscheinung des endlichen Geistes. Diese Erscheinung, welche ihrer Natur nach das aus-

gebreitete Gebiet der ganzen geistigen Wirklichkeit umfaßt und daher wegen Mangel an Stoff wohl schwerlich, aber desto mehr wegen der Poesie darin nicht jedem, der daran geht, ja ganzen Bildungsstufen sich nicht zugänglich erweiset, findet zunächst eigenthümlich verschiedene Darstellungen in der antiken und modernen Komödie. Die aristophanische Komödie ist mythisch-humoristische Ironie, indem die Mythen, welche außerdem die Gestalt des substanziellen Geistes im Nationalglauben sind, nun als endliche Formen erscheinen, welche in der Subjectivität des humoristischen Bewußtseins ideell gesetzt, an der Seite ihrer Richtigkeit angefaßt und in dieser Naivität aufgewiesen werden. Aristophanes setzt das humoristische Bewußtsein in der Gestalt des mythischen, welches nun allemal außer der Idealität des Gegenstandes, z. B. des komödirten Sokrates, noch den Eindruck der mythischen Travestie giebt, denn seine Mythen setzen sich an die Stelle derjenigen, welche die wirkliche Erscheinung des Substanziellen zu sein beabsichtigen. Diese Komödie ist aus dem Gegensatz gegen das Tragische, welches als ernste Weiterbildung des Mythischen auftrat, hervorgegangen. Die Anspielungen und Beziehungen und Travestirungen der Tragiker, namentlich des Euripides, gehen daher bis ins Einzelnste und Kleinliche, so daß sie dem späteren Bewußtsein nur noch mit vieler Gelehrsamkeit zum Genuß kommen, und auch so nur unvollkommen. Vortrefflich ist dieser mythisch-travestirende Charakter des großen Komikers gezeichnet in seiner Liebesrede des platonischen Gastmahls, worin sich der komische Mythus mit dem philosophischen in eins setzt, als diese Macht des Bewußtseins über die mythische Substanz. Dies mythische Element und diese Travestie ist das Unterscheidende der aristophanischen Komödie. Sie hat daher auch den Charakter des Burlesken *).

*) Vergl. Weiße Aesth. II. S. 338. Hegel Phän. des Geistes. S. 558. Vermischte Schriften. Band II. S. 415—424.

Die moderne Komödie hat sodann umgekehrt nicht sowohl im Substanziellen das Nichtige zu setzen, als vielmehr das in seiner Nichtigkeit unendlich werthvolle Subject zu seinem Princip; die moderne Komödie stellt also das Werden des naiven Ideals, die humoristische Ironie, in der konkreten Handlung dar, deren Element die ganze Breite der geistigen Wirklichkeit ist, soweit dieselbe sich überhaupt nur fähig zeigt, das naive Ideal, den Geist in seiner Berechtigung und Nichtigkeit zugleich zur Erscheinung zu bringen. Das Substanzielle fehlt also der Komödie so wenig, daß es vielmehr ihr Wesen ausmacht, dies Substanzielle, der Geist, ist aber nur dann Komödie, wenn es nicht als unmittelbar berechtigte, die Seite der Nichtigkeit ausschließende Erscheinung auftritt, vielmehr ausdrücklich in allen Charakteren und ihrer Bewegung den Humor gegenwärtig hat und den Widerspruch des Naiven aufzeigt. Die Komödie ist diese konkrete Handlung.

Innerhalb der konkreten Handlung ist die erste Bestimmung der Charaktere ihre Entgegensetzung und ein Gegeneinanderwirken, worin sie sich als die Unterschiedenen bestimmen und zugleich beziehen; die Handlung wird aber erst Darstellung des naiven Ideals als dieses Geistes, der seine Widersprüche in sich versöhnt hat, durch die Weiterbestimmung der Entgegensetzung zur Ineinssetzung, welche dann die gesetzte *Idealität* der Gegeneinanderwirkenden ist in der komischen Katastrophe. Diese ist die Auflösung und Versöhnung der Wirren und Widersprüche, aber ihre Natur hört damit nicht auf die des naiven Ideals zu sein. Ein rein ernsthafter und nur berechtigter Ausgang der Komödie ist daher ebenfalls wider ihren Begriff, so gemein er auch in der Praxis sein mag: das Werden der Komödie soll kein anderes Resultat haben, als eben das Komische selbst, aber das Komische, welches als das gewordene naive Ideal dieses bestimmt in sich beschlossene concrete Ganze ist und sich auch als solches zur Erscheinung bringt und fühlbar macht.

Die

Die Charakterentwickelung tritt auch hier wieder vorzugsweise in die Entwickelungsperiode des Individuums überhaupt, und findet einen Abschluß in der Liebe, welche das Individuum in einer höheren Existenz des objectiven Geistes zu einer Befriedigung in sich kommen läßt; es wäre aber allerdings ein sehr beschränktes Leben, welches seine Endlichkeit und zugleich Substanzialität nur an diesem Puncte zum Bewußtsein brächte. Hier hört Aristophanes nicht auf Muster zu sein; und in der That haben die Franzosen schon angefangen nach seinem Beispiel das politische Leben in die Komödie hineinzuziehn, z. B. in Michel Perrin, wo Napoleons geheime Polizei und eine bourbonische Verschwörung das Element der Handlung bilden; aber freilich darin, daß nun alles vom Humor durchdrungen wäre, ist dieser Versuch sehr weit unter seinem Muster, indem nicht einmal der Ernst des Patriotismus und der Verschwörerei aus den Charakteren heraus ist, welcher wohl in ernstlichen Parabasen sich aufthun, im Lustspiel selbst aber unmöglich Statt finden kann.

Die Ausweichung des naiven Ideals auch in der Komödie nach beiden Seiten giebt zuerst das Lustspiel, die humoreske Komödie, in der sanftesten Bewegung des Negativen diejenige Komik, welche man vorzugsweise für naiv anspricht; ferner die burleske Komödie, die Posse und Farce, deren stärkere Negativität eine heftigere Bewegung in die Idealität hineinbringt, hat ihre berühmteste Wirklichkeit in der aristophanischen Komödie, deren sonstige Eigenthümlichkeit schon erwähnt worden. In moderner Gestalt begnügt die Posse sich gewöhnlich mit einem geringeren Umfange der Handlungs- und Charakterentwickelung, wahrscheinlich aus dem Grunde, weil die moderne Bildungskränklichkeit sich gegen eine derbere Komik überhaupt sträubt und ziert. Aus demselben Grunde ist es auch geschehen, daß endlich die groteske Komödie mit all ihren verschiedenen ergötzlichen Harlekins fast gänzlich verscheucht worden und nur im Puppenspiel und allenfalls in der komischen Oper sich eine einstweilige Freistatt gerettet.

Auch in dieser Art der tollsten Karikaturbewegung thut sich Aristophanes hervor. Bei uns ist gegenwärtig allerdings das Streben vorhanden und die Sehnsucht nach einer gründlichen humoristischen Aufregung des ganzen in seiner Prüdheit und Langweile verstockten und verkommenen Geistes, aber es ist nichts Geringes als ein zweiter David die Philister zu schlagen. Und wenn auch schon in diesem Buche manchem eingerosteten Vorurtheil ins Gesicht geschlagen würde, immer fehlt es an der tapferen That des Poeten. Was also der athenienſische Schalk auf des tragischen Dichters Wiedergeburt dichtet, das mög' er auf seine eigne gesungen haben, nämlich dies:

πρῶτα μὲν εὐοδίαν ἀγαθὴν ἀπιόντι ποιητῇ
κὲς φάος ὀρνυμένῳ δότε, δαίμονες οἱ κατὰ γαῖαν,
— — —
πάγχυ γὰρ ἐκ μεγάλων ἀχέων παυσαίμεθ' ἂν οὕτως.

was wir also übersetzen:

Gebet vor allen dem Dichter, ihr unterirdischen Götter,
Glück auf die Reise zum Licht, die er euch sich empfehlend nun antritt,
Um sein ledernes Volk in prüder Misere zu erheitern.

Komischer Anhang.

Sechs lächerliche Briefe über das Lächerliche *).

An den Herrn Hofrath Stephan Schütze in Weimar.

1.

Ew. Wohlgeboren haben sich seit längerer Zeit für das Lächerliche interessirt, also auch ohne Zweifel die Bemerkung gemacht, daß man sich bei Briefen über das Lächerliche von vornherein resigniren muß, lächerliche Briefe zu schreiben; und warum nicht? Braucht man doch nur geflissentlich sich lächerlich zu machen, um es so gut als gar nicht zu sein, wenigstens das Gelächter der Leute nicht übel zu empfinden. Nur wenn man nicht mitlachen kann, wird man pikirt. Ich setze also voraus, daß Ew. Wohlgeb. in Ihrem Aufsatze in Nr. 270 d. Bl. f. lit. Unterh. f. 1834: „Ueber das Verhältniß des Lächerlichen zum Komischen“, aus dem angegebenen Grunde überzeugt waren, uns die Heiterkeit einer lächerlichen Erscheinung zu bereiten, selbst wenn darin nichts Lächerliches und gar nichts über das Lächerliche vorkommen sollte, denn in diesem Falle sei doch die ganze Abhandlung lächerlich. Ich meiner Orts gedenke mich derselben Gewißheit zu getrösten. Der Gegenstand bringt es mit sich, daß man ihn auf jeden Fall zur Erscheinung bringt, wenn man über ihn schreibt, selbst wenn man hundert

*) Wieder abgedruckt aus den lit. U. Bl. Nr. 248. 249. 250. von 1835.

Meilen vorbeischießen sollte; dann nämlich an sich selbst.

Erlauben Sie mir die Bemerkung, daß hiermit, wenn die Sache ihre Richtigkeit hat, schon etwas über das Lächerliche gesagt sein müsse.

Aber, werden Sie fragen, wie komme ich zu der Ehre? etwa bloß wegen meines Interesses für die Sache, oder warum sonst?

Sie werden es leicht vergessen haben; aber vielleicht erinnern Sie sich nun wieder daran. Sie waren so gütig, mir, als ich in Rom war, einen Brief wegen meiner im hallischen Katalog angekündigten Vorlesungen über das Komische zu schreiben, in der Voraussetzung, daß ein Docent Das ganz besonders gut verstünde, worüber er eine Vorlesung angekündigt, während doch jeder Sachverständige ganz das Gegentheil weiß; denn was gewährte dem Docirenden eine Vorlesung noch für ein Interesse, wenn er im Voraus schon Alles wüßte, was er sagen soll; im Gegentheil, er weiß es nicht und redet dann auf dem Katheder die Weisheit so ganz eigentlich in seinen eignen Kopf hinein, er redet wesentlich zu sich selber und zu seinem eignen Verständniß, wobei er deshalb auch nur einen einzigen Uebelstand zu befahren hat, nämlich den, daß er sich selber nicht versteht und sich eben so wenig fragen kann *als ihn* seine Mitzuhörer (commilitones), die es aber darin besser haben als er selbst, daß sie an was Anderes denken, wenn sie nicht mit fortkönnen, während er unterdessen an nichts denkt. Aber was ich sagen wollte, Sie schrieben damals an mich in dieser irrigen Meinung, die auch wirklich in diesem Punct irrig gewesen wäre, wenn sie es nicht vielmehr darin wäre, daß ich jene Vorlesung gar nicht angekündigt, sondern daß dies mein vortrefflicher Freund R., jetzt Professor in Breslau, in meinem Namen und hinter meinem Rücken, während ich selbst hundert Meilen davon war, gethan hatte, wiederum in der irrigen Meinung, ich, der ich doch ein gutgelaunter und bisweilen scherzhafter Mensch sei, müßte es ganz besonders gut

verstehen, zu sagen, was das Spaßhafte, das Lächerliche, das Komische denn eigentlich sei; grade als wenn der Bauer am besten zu sagen wüßte, was die Erde, und der Nachtwächter, was der Mond, oder der Lampenputzer, was Licht und Finsterniß denn eigentlich sei.

Ich wußte es also damals noch keineswegs, was das Komische sei, war auch gar nicht befugt, es zu wissen, und ich weiß es in der That noch jetzt nicht, hoffe aber, daß es mir hier beim Briefschreiben einfallen soll, oder ich komme wirklich in die Verlegenheit der klugen Leute von Profession, daß ich zwar rede, mir aber nichts dabei denke. Außerdem habe ich noch nicht Praxis genug, um mich mit Ruhe diesem Phänomen zu unterziehen bei den Vorlesungen, die ich nun wirklich über den Gegenstand halten werde. Ich schreibe daher in der Angst diese Briefe an Sie; entschuldigen Sie mich. Ich bin der Ihrige.

2.

Ew. Wohlgeb. sehen aus dem vorigen Briefe zugleich den Grund, warum ich Ihnen erst jetzt und nicht mit umgehender Post geantwortet; denn wenn die Höflichkeit gebot, zu antworten, so gebot das Selbstbewußtsein, zu schweigen, woraus Sie gütigst abnehmen werden, daß ich echt deutsch, d. h. etwas plump gesinnt bin. Wie soll ich nun aber damit einer so feinen Sache als das Lächerliche offenbar ist, beikommen, denn es schlüpft allen Menschen durch die Finger; sie haben es und können's nicht halten. Aber ich vergesse, was wir darüber schon festgestellt haben, nämlich daß ich in diesem Puncte unbesorgt sein kann; denn wenn das Lächerliche mir entgeht, so entgehe ich ihm ganz gewiß nicht, und wenn ich auch gern zugebe, daß durch den letzten Fall im Grunde weiter nichts als ein Exempel gewonnen ist, so ist, wie Sie wissen, damit schon viel gewonnen, weil ja das Lächerliche in concreto darin ist; und Sie werden dies um so eifriger mitbehaupten, weil wirklich in Ihrer ganzen Abhandlung über das Verhältniß des Lächerlichen zum Komischen von Ihnen kein einziges lächerliches

Beispiel beigebracht wird, ausgenommen die ganze Abhandlung selbst. Sie finden lächerlich: 1) eine alte Kokette, die sich für jung hält und mit Blumen schmückt; 2) Trauerleute, denen beim Leichenzuge der Wind die Mäntel über den Kopf weht oder den Hut in die Lüfte führt; 3) einen kleinen Kerl mit einem großen Hut; 4) einen Menschen, der im Grase schläft und den eine Kuh oder ein Schwein beriecht. Die wirklich lächerliche Begebenheit von dem Pastor, welcher anheben will und sechsmal niesen muß, citiren sie anderswoher. Ich finde Ihre vier Beispiele nicht lächerlich. Um darüber zu lachen, müßte man sie erst durch Witze lächerlich machen. Z. B. Nr. 1: die Dame wolle damit sagen, daß sie noch im Flor sei; Nr. 2: der Wind verhülle ihnen das Angesicht mit dem Mantel wie einst dem Agamemnon der Künstler, weil ihre Trauer so groß sei, daß sie nicht ausgedrückt werden könne; Nr. 3: der Mann wolle zeigen, daß er ein großer Kopf sei; Nr. 4: wie fein ist es, wenn Brüder einträchtig beieinander wohnen. Ich kann mich irren, aber ich dächte, so machte sich die Sache schon eher; was meinen Sie? Was haben Sie nun anders mit der Ausführung gewollt, als daran die Natur des Lächerlichen zeigen? Und in der That, dies thun Sie damit, daß Sie beim Abhandeln sehr gut wissen, wie mit Nothwendigkeit etwas Lächerliches erfolge, auch wenn Sie von ganz andern Dingen reden sollten und nur vorgeblich auf das Lächerliche ausgehen. Sie kennen zu gut seine schlüpfrige Natur, als daß Sie es ernstlich festzuhalten unternehmen sollten.

Aber wie wenn wir wiederum Beide dahin einverstanden wären, daß das Lächerliche wirklich Jedermann hätte und es nur nicht festzuhalten wisse; scheinen wir damit nicht schon eine zweite Bemerkung über seine Natur gemacht zu haben? Ich dächte allerdings ja. Wenn es Jedermann hat, wenn Jedermann das wirklich Lächerliche auch lächerlich findet, so muß offenbar das Lächerliche Gegenstand des gemeinen Bewußtseins sein, womit aber keineswegs gesagt sein soll, daß der Belachte nicht etwa grade von diesem

allgemeinen Bewußtsein ausgeschlossen sei. Denn grade wer über ein wirklich Lächerliches nicht mitlacht, wird schon dadurch selbst lächerlich.

Und närrisch genug ergiebt sich aus Brief 1, daß, wenn man sich lächerlich macht, man kein Bewußtsein über sein Thun hat, und aus diesem zweiten Briefe, daß alsdann das gemeine Bewußtsein es findet.

Aber es wird mir bei dieser Bewußtlosigkeit des Lächerlichen und bei dem Bewußtsein des Lachens so ernsthaft zu Muthe, daß ich fürchte, ich möchte mir einbilden, was Rechtes entdeckt zu haben, und damit aus der Heiterkeit der Unwissenheit in den Hochmuth der Allerweltsweisheit verfallen, welcher sich doch nur für gelehrte Juden schickt, die es noch vom Schachern her haben, daß sie auf ihre Waare nichts kommen lassen dürfen. Hol sie der Satan! Uns aber erscheine er nur als komische Person und allenfalls als Professor der Aesthetik, indem er uns sagt, was ihn zu seiner oftgebrauchten komischen Maske berechtigt. Denn wir reden ja hier vom Komischen wie die gemeinen Leute, denen Lächerlich und Komisch vorläufig noch ganz für einerlei gilt. **Au plaisir!**

3.

Ew. Wohlgeb. werden mich, wenn Sie es mit den beiden vorigen Briefen genau nehmen, für einen Hegeliter halten. Denn, werden Sie sagen, ist das nicht die allertaschenspielerischte Dialektik, wenn in Nr. 1 das Resultat ist: zum Lächerlichen gehöre das Unbewußte, und in Nr. 2 zu demselben Dinge gehöre auch das allgemeine Bewußtsein, und es sei also zu behaupten, was ich wahrlich unternehmen muß, das Lächerliche sei das Bewußtsein eines Unbewußten? Aber wozu dieser abstracte Kohl ohne Fett und Salz? werden Sie sagen. Freilich, wenn der Ausdruck auch wahr sein sollte, man thut besser, das Gericht gleich genießbar aufzutragen, nicht erst über Tisch den Salat zu machen, weil „dies Zeug hier“ kein Mensch liest, wenn er nur den kleinen Finger darum

rühren muß, geschweige denn sein somnolentes Gehirn. Also ich bitte Ew. Wohlgeb. um unserer Verständigung willen zu berücksichtigen, daß in jedem Lächerlichen Zweierlei enthalten ist, eine Person, die ausgelacht wird, und eine andere, die es bewerkstelligt, daß jene erste es wird, eine belachte und eine lachende Person. Denn erlauben Sie mir einmal, ich setze den Fall, daß der Lächerliche allein auf der Welt ist, d. h. daß Der, welcher Lachen erregen würde, wenn ihn Jemand als einen solchen gewahr würde, gar keinem Menschen begegnen könnte; nicht wahr, so kann seine Lächerlichkeit niemals verwirklicht werden und gleicht vollkommen den westfälischen Staatsobligationen, die auch nicht realisirt werden können, folglich gar nicht Das sind, was sie in Wahrheit sein wollen? Es wäre also sonnenklar, daß zu dem wirklich Lächerlichen eine Person gehört, welche darüber lacht. An sich also existirt das Lächerliche gar nicht, es ist ein Wechsel auf Sicht, und seine Existenz ist der Augenblick, wo er honorirt wird, sein wirkliches Dasein der Augenblick, wo er realisirt, verwirklicht wird.

Daß man doch gleich in Weitläufigkeiten geräth, wenn man auch nur unversehens anfängt zu philosophiren. Die gemeinen Leute sagen mit Recht, wenn einer sich in weitläufige Reden verwickelt: der philosophirt wie der Krebs im Theer; ein für meine Theorie sehr verfänglicher Ausdruck, denn wenn ihn nun Einer lächerlich findet, so werde ich behaupten müssen, der im Theer philosophirende Krebs sei eine Person.

Erlauben Sie mir, daß ich Ihnen gute Nacht wünsche, um mir die Sache zu beschlafen. Es ist wunderbar, was Einem Alles im Schlaf aufzugehen pflegt, ordentlich als wenn der Geist während dessen heimlich an den himmlichen Ort seiner Herkunft auskniffe und einiges Ewige aus dem „Wissenswürdigsten der Philosophie“, ein Buch, welches grade jetzt Bedürfniß ist, herabstöhle. Man könnte bei dieser Gelegenheit auf eine speculative Begründung des Diebstahls und seiner Göttlichkeit kommen, welche dem Hochmuth unserer Criminal-

justiz gewaltig ins Gesicht schlüge. Doch um mich nicht wieder munter zu schreiben: schlafen Sie wohl!

4.

Ew. Wohlgeb. haben vielleicht gelesen, daß Gottfried Hermann *) es neulich gemein gefunden hat, wenn Göthe's „Iphigenie" mit den Worten endet: „Lebt wohl!" was würde er erst sagen, wenn Thoas gesagt hätte: Schlafen Sie wohl! Und gleichwohl wie erhaben kann dieser Ausdruck werden in einem Zusammenhange wie z. B. der des vorigen Briefes! In der That! an sich ist ein Ausdruck und eine Handlung gar nichts, weder lächerlich noch erhaben, es kommt auf den Zusammenhang an, in den ihn die Auffassung setzt.

Aber warum das noch wiederholen? ist es nicht im vorigen Briefe schon hinlänglich ausgemacht? Wir sind sogar schon dahin übereingekommen, wenn Sie Sich gefälligst erinnern wollen, daß das Lächerliche nur im Augenblick der Auffassung existire. Es hat also nur ein Dasein in dem Augenblicke, wo es der lachenden Person zum Bewußtsein kommt, und nun waren wir schon im zweiten Briefe darüber einig, daß Jedermann das Lächerliche zwar habe, daß es ihm aber wie ein Aal durch die Finger schlüpfe und sich nicht festhalten lasse. Allerdings, wenn es kein anderes Dasein hat als in der Geistesthätigkeit des Lachenden, so hat es freilich keine andre Dauer als diese Gegenwart des Geistes, und deren plötzliches Aufleben: das ist seine blitzartige Natur. Man kann es nicht anders als höchst geheimnißvoll finden; denn sagen Sie selbst, wie werden Sie es anders nennen wollen, als den eigentlichen Schöpfungsact selbst, als die ganz eigentliche Darstellung der plötzlichen Erscheinung eines vorher nicht Dagewesenen, wenn es lediglich in der erwachenden Geistesthätigkeit des Lachenden sein Dasein hat? Und zwar führt diese Geistesthätigkeit des Lachenden das Bewußtsein mit sich über den

---

*) Proem. zur Ausgabe der „Iphigen. Tauric." von Eurip.

Zustand des Belachten, denn eben indem ihm dieser zum Bewußtsein kommt, lacht er.

Aber, Verehrtester, werden Sie hier mit Unwillen ausrufen, was haben wir denn nun eigentlich gewonnen, da wir ja eben diesen Zustand des Belachten, wie Sie sich vorsichtig ausdrücken, um nicht zu sagen des Lächerlichen, noch durchaus nicht näher kennen gelernt, also nach meiner Ansicht vom Lächerlichen durch Ihr Gerede noch gar nichts wissen?

Ja, das ist es, darum kündigt sich's auch gleich so an dies Gerede als lächerliche Briefe, und wir haben zugegeben, sie seien lächerlich, wenn sie sich das Ansehen geben, als wüßten sie etwas vom Lächerlichen zu sagen, während sie doch, wie sich eben zeigt, in der That und Wahrheit nichts Anderes thun als wie der Krebs im Theer, sie wissen weder von diesem ihrem Thun noch von seinem Gegenstande etwas. Ich habe diesen Ausgang vorhergesehen und bin nun der Ihrige in vollkommenster Lächerlichkeit.

5.

Ew. Wohlgeb. sind ohne Zweifel ungehalten über das Schlußbekenntniß des letzten Briefes; denn, werden Sie sagen, ist das eine ernsthafte Antwort auf einen Einwurf, der meine Grundansicht darlegt, nämlich daß hier die Rede sein müsse nicht vom Lachen, sondern von dem Lächerlichen; aber ich gebe Ihnen zu bedenken, ob Sie nicht allzu gütig gegen das Lächerliche sind, wenn Sie ihm ein ernsthaftes Dasein zuschreiben, während dasselbe gar nichts Anderes in Anspruch nimmt als eben das Scheindasein des Augenblicks und so zuerst seine Existenz in der Zeit als bloßen Schein bezeichnet, dann aber auch wo meinen Sie, daß es seinen Ort habe? Doch offenbar hat es ebenfalls nur den Schein eines Ortes, denn bedenken Sie, es schwebt ja zwischen den beiden Personen, dem Lacher und dem Ausgelachten, in der Mitte, und wenn es wahr ist, daß es in der Auffassung des Lachenden sein Dasein, in dem Zustande des Belachten aber seine Entzündung

habe, so wird ebenso gut umgekehrt gesagt werden können, sein ruhendes Dasein, seine Möglichkeit stecke in dem Zustande der lächerlichen Person, seine Entzündung und Bewegung aber in dem Geiste des Lachenden. Also was für einen Ort soll es nun haben? Ist es etwa ein Exempel der Allgegenwart? Denn fingiren Sie, daß ich lächerlich werde vor allen Leuten, so ist meine Lächerlichkeit in mir und allen Andern, welche mit mir zusammengenommen die Gemeinschaft der Geister ausmachen. Aber da dieser Einfall theologisch zu werden droht, so wollen wir ihn laufen lassen und etwa Hasen und seine Jäger hinterdrein schicken; hier sei die Rede von zeitlichen und räumlichen Dingen, die wir besser verstehen als die Theologen; nur hat die Sache eine schlimme Wendung für uns genommen; denn erlauben Sie mal, ist uns nicht soeben das Lächerliche aus Raum und Zeit entwischt, da es weder eine Dauer noch einen Ort hat? Ich komme darauf zurück: es ist höchst mysteriös. Wenn aber das Lächerliche so durchaus ein Schein- und Vexirdasein hat, wo sollen wir's ergreifen als bei den Existenzen, die es mit sich führen, den beiden Personen, d. h. ihren geistigen Zuständen, wie man den Schatten eines Menschen nicht füglich anders einfangen kann, als wenn man ihn selbst, den Träger des Schattens, beim Schopf nimmt? Wir wenden uns also von dem Lachenden zu dem Lächerlichen, d. h. der verlachten Person; und Sie haben ganz richtig bemerkt, daß wir nun den Zustand desselben untersuchen müssen. Sie werden aber nichts dabei zu erinnern finden, daß die beiden Herren, mit denen wir jetzt das Vergnügen haben, uns zu unterhalten, Herr Lacher und Herr Lächerlich, nur in Betracht kommen, insofern sie unsterbliche Geister sind; wie kämen sie auch dazu, ein Wesen, das außer Raum und Zeit ist, zu erzeugen, wenn sie selbst als Geister nicht ebenso vornehm wären, denn bei dem vornehmsten aller Aristokraten, dem Herrn von Haller confusen Andenkens, Gleiches wird nur von Gleichem gezeugt. Ich hoffe nicht, daß Sie hier den Vorschlag thun werden, den Herrn von Haller und seinen Zustand, da

der doch gewiß ein lächerliches Subject sei, zu untersuchen; denn, wie gesagt, um ein lächerliches Subject zu sein, muß man ein vernünftiges sein; wir könnten also ebenso gut den Krebs von oben zum Beispiel nehmen, denn von beiden Individuen muß man erst fingiren, daß sie Vernunft haben, um sie wirklich lächerlich zu finden. Sie finden es vielleicht auffallend, daß ich so die Fähigkeit des Krebses und des Herrn von Haller zum Lächerlichen retten möchte; indessen Sie finden es auch wohl nicht, darum weil schon Jean Paul in der „Vorschule“ gesagt hat, eben weil man dem Lächerlichen Verstand zuschreiben müsse, ihn für denselben also fingiren, wenn er keinen hätte, eben darum könnte man nur die klügern Thiere lächerlich finden, welcher Ausdruck freilich wohl dahin zu ändern ist: die Thiere, welche irgendwie in den Fall kommen, den Schein der Vernunft zu zeigen, wobei die Masse ihres Geistes gleichgültig ist, weil sie bei allen gleich Null ist.

Es ergiebt sich also, wie es scheint, daß der Zustand des Belachten ein Geisteszustand ist, welcher Geisteszustand im Geiste des Herrn Lachers ist und bewegt wird; dieses geistige Wesen in dieser seiner Modification und respective Agitation ist das Lächerliche, von dem wir uns unterhalten.

Und diesen Anfang aller Untersuchung über die Sache, werden Sie zürnen, wollen sie uns für ein Resultat verkaufen?

Resultat? Sie scherzen, Verehrtester. Die Geistesbewegung, welche das Lächerliche, und die, welche das Schreiben lächerlicher Briefe ist, fühlt sich nur als freie Bewegung und ist wie das Leben der seligen Götter: so bleibt es ewig, nur dies Leben ohne alles Resultat und Ende. Ich könnte daher, wie es einem ehrbaren Docenten wohl ansteht und ziemet, ein schrankenloses, immer wieder auflebendes Gerede führen, weil es der Gegenstand so mitsichbringt; aber das sei ferne von mir. Wie Sie sehen, ich bin, indem ich schließe, Ihr gehorsamster Diener.

6.

Ew. Wohlgeb. haben mir die Erlaubniß gegeben, über den Geisteszustand des Herrn Lächerlich Untersuchungen anzustellen, und es könnte scheinen, daß dazu schon eine gewisse Grundlage im Vorigen vorhanden sei, wenn wir ausmachten, dieser Zustand sei ein unbewußter, auch schon darum, weil der Verlachte sich regelmäßig gegen das Gelächter sträubt, während ihm der Lachende gegenüber sein Recht zum Gelächter geltend macht und wider seinen Willen geltend macht. Offenbar geschieht also dem Herrn Lächerlich Gewalt, und er wird diese Gewaltthätigkeit des oder der Herren Lacher auf seinem Standpuncte für unrecht und gottlos halten. Es fragt sich also, wer Recht hat. Diese Frage ist alt, und es giebt in der Welt zwei Parteien (ich zähle unter beiden Freunde und Bekannte); die eine sagt: Nicht gelacht, nur gelächelt, als Zeichen heiterer Bewegtheit, oder gar: odi profanum vulgus u. s. w.; die andere lacht nach Gelegenheit, daß die Bänke brechen und hält dies für ihr bestes Privilegium. Was fangen wir mit ihnen an, da wir Beide als Philosophen doch offenbar neutral sind? Ich dächte, wir sagten, sie seien die beiden Seiten des Lächerlichen, die beiden Träger desselben, also die einen die Herren Lächerlich und Comp., die andern die Herren Lacher und Söhne; die Einen haben eine große Niederlage, die Andern kaufen diese aus und fabriciren daraus ihre sehr populaire Waare. Und von dieser Waare sagt wirklich Jeder, der sie kauft und der sie verkauft, wie die Juden im „Jahrmarkt": Es ist was Schönes, es ist allerliebst! Also was Schönes, was Allerliebstes wäre das Lächerliche? So finden Sie denn auch wohl den Zustand des Herrn Lächerlich schön und allerliebst? könnten Sie mir einfallen.

Aber ich bitt' um Vergebung. Wir haben soeben gesagt und doch wohl nicht mit Unrecht, aus dem Zustande der Lächerlichen werde das Lächerliche erst durch die Thätigkeit der Lacher fabricirt; dieselben machen also aus diesem Zustande erst das Schöne, woraus denn folgen würde, daß grade der

Zustand des zu Belachenden, bevor er wirklich lächerlich gemacht ist, kein schöner, vielmehr ein nichtschöner, ein unschöner und, wenn Sie wollen, ein häßlicher sei. Ob wir vielleicht voreilig von Einem zum Andern fortspringen? Ich fürchte mich in diesen Regionen, wo einem die Geister der Häßlichkeit wie Fledermäuse um die Ohren schwirren und der Geist der Schönheit wie Nachtigallenschlag und Blüthenduft die Sinne einzunehmen droht. Gewiß ist es, das Lächerliche ist ein ästhetischer Begriff, hat auf irgend eine Weise mit der Schönheit zu thun, weil es erscheinender Geist ist. Der Zustand nun der Herren, die belacht werden sollen, ist ein noch nicht lächerlicher, also ein noch nicht schöner; aber ist ein Nichtschönes ein Häßliches? Ein Nichtschönes ist ein solches, welches den Geist der Schönheit vollkommen verlassen hat, ein Häßliches aber das umgekehrte Schöne, die karikirte Erscheinung. Was aber den Geist der Schönheit vollkommen von sich stößt, sollte das nicht gezwungen sein, zum Gegentheil des Schönen zu werden? Alles, was schön ist, würden Sie gewiß mitsagen, ist es nur durch die Erscheinung des ewigen Geistes, durch sein Hinaustreten als Erscheinung, also durch die Vergeistigung des Endlichen oder des äußern Daseins; und wenn davon das Widerspiel existirt, also die Verendlichung des Ewigen, sodaß nicht der Geist das Dasein sich gleichmacht und uns dadurch besiegt, sondern so daß er seinerseits von dem Endlichen besiegt wird, so ist dies der Widerspruch, daß der Geist zugleich Geist ist und zugleich sich selbst leugnet, denn wer soll ihn besiegen als er sich selbst, da ja das geistlose Dasein gar keine Macht und Gewalt über ihn hat? Also das Häßliche wäre das sich als unabhängig vom Geist als dessen Sieger sich Darstellende und immer wieder selbst Geist, folglich der Geist im Abfall von sich. In Allem ist Schönheit, worin die Herrschaft des ewigen Geistes zur Anschauung kommt, in Allem Häßlichkeit, worin der Geist in Aufruhr gegen sich erscheint; und diese Beiden sind die Herren der Welt, es giebt nichts außer ihren beiden Reichen. Aber was hab' ich gethan?

Ist es denn nothwendig, daß wir Haare spalten? Wenn Sie es wünschen, so soll der Herr, welcher zu belachen ist, kein häßlicher, sondern ein bloß noch nicht schöner sein, aber das ist er denn doch offenbar, was sagen Sie? War nicht sein Geisteszustand ein unbewußter, und ziemt es sich für den Geist, im Unbewußtsein zu verharren? So lange er also noch im Zustande der bloßen Fähigkeit zum Lächerlichen verharret, ist dieser sein Zustand ein ihm selbst unziemlicher. Zum Begriff des Geistes gehört doch offenbar das Wissen von sich, der Unbewußte aber weiß nicht von sich; er ist also in Geistesabwesenheit. Dieser angeschaute Selbstverlust ist das Subject, welches im Begriff steht, lächerlich gemacht zu werden; so nämlich sieht ihn Der, welcher lachen will, und indem dieser nun gegen ihn verfährt, thut er ihm das Unrecht an, daß er den angeschauten Selbstverlust recht bemerklich macht, indem er das Bewußtsein hervorhebt, welches doch jenem als wissendem Geiste nothwendig zugeschrieben werden muß, welches derselbe aber thatsächlich nicht hat.

So wird der innere Widerspruch erst lebendig, denn er war ruhend, war nur möglich, nicht wirklich und thätig, so lange der darin Befangene vergaß, daß er selbstbewußt sei. Es ist aber Gewaltthat, den in seinem Widerspruch Ruhenden zu dieser Bewegung und Belebung desselben zwingen zu wollen. Darum lehnt natürlich Herr Lächerlich diese Zumuthung ab, und Herr Lacher begnügt sich damit, das Publicum auf seine Seite zu ziehen, indem Jedermann die Grundlage des Komischen, nämlich Herrn Lächerlich's Geist, doch als vernünftigen kennt und ihm daher das Selbstbewußtsein aufnöthigt, aufbürdet, wie Jean Paul sagt, er mag es nun annehmen oder nicht. Nimmt er es an, so lacht er mit, und wird sich selbst zum Gegenstande des Gelächters; nimmt er es nicht an, so lachen die Andern nur desto lauter darüber, daß er gegen sein besseres Interesse seinen Zustand nur noch einmal wiederholt.

Diese gewaltsame Hineinstellung des Selbstbewußtseins ins Unbewußte ist diese Thätigkeit der Auffassung und der Recti-

ficirung des verworrenen Geistes in Eins, die Thätigkeit also, die damit den Schöpfungsact des Schönen vollzieht. Das Lächerliche wäre demnach die flüchtigste Gestalt des Schönen: der Blitz des Geistes in dem Dunkel des Reiches der Häßlichkeit oder des confundirt erscheinenden Geistes, die Geburt des Schönen in der Anschauung, d. h. die angeschaute Geburt des Schönen. Die Thätigkeit aber oder die Zeugung dieses Blitzes der Schönheit, das ist der Witz. Die obigen Beispiele, in denen ich Ihre Beispiele zu emendiren versuchte, zeigen noch außerdem, daß man auch da, wo gar nichts zu lachen ist, den Gegenstand und die bewegende Thätigkeit zugleich erzeugen könne.

Ein Beispiel des einfachen Lächerlichen ist jener Jägerhauptmann, welcher von seiner Compagnie zu den Füselieren versetzt wird und nun von den Jägern Abschied nimmt mit den Worten: „Kameraden, ich ziehe jetzt den grünen Rock aus und den blauen an, aber mein Herz wird ewig grün bleiben!“ Wenn wir in sein Bewußtsein eingehen und nicht unbilliger- und gewaltsamerweise das unsrige gegen ihn gebrauchen und ihm aufbürden, so werden wir nicht lachen, und es ist wohl möglich, daß die Compagnie sogar gerührt gewesen. Wenn er es dagegen mit unserem Bewußtsein gesagt, also zu der Confusion die Auflösung im Hinterhalt gehabt hätte, so wäre es ein Witz gewesen: woraus Sie zugleich sehen können, wie wohlfeil confuse Leute es haben, sich das Ansehn von Witzbolden zu geben.

Derselbe Fall ist in jenem alten Beispiel bei Kant, wo der Indianer einen Engländer eine stark überschäumende Flasche Bier öffnen sieht und nun in gewaltige Verwunderung ausbricht. „Aber was ist dabei sich zu verwundern?“ fragt der Engländer. Der Indianer sagt: „Ich wundere mich auch nicht darüber, daß es herausgeht, sondern darüber, wie ihr es hineingebracht habt.“ Er hätte ganz Recht, wenn man den Schaum als solchen hineinbringen sollte. Mit diesem Bewußtsein wäre er witzig gewesen.

Ein

Ein drittes Exempel des Lächerlichen: Eine Dame hielt sich mehrere Hunde; um sie nun zur Anständigkeit zu erziehen, pflegte sie die Fenster zu öffnen, wenn die Hunde sich vergessen hatten, und sie dann so lange zu prügeln, bis sie aus dem Fenster sprangen. Nun begegnete es ihr einmal selber, die Hunde also, welche das Signal kannten, in der Meinung, es werde wieder Schläge setzen, fuhren alle auf und sprangen durch die Fensterscheiben.

Dies Beispiel ist schon verwickelter; theils nämlich ist es lächerlich, daß die Hunde sich selbst den Fehler andichten, während man doch annehmen muß, daß sie ihre Unschuld wissen; theils aber auch ist die Dame lächerlich, wenn wir ihr andichten, sie habe die Hunde überhaupt abrichten wollen, auf ein gewisses Zeichen durchs Fenster zu fahren.

Alle guten Dinge sind drei, und es sei also damit genug, besonders da die verschiedenen Wochen- und Intelligenzblätter so reichlich für Beispiele des Lächerlichen sorgen in den Anzeigen, welche die naive Formlosigkeit uns darum zu machen pflegt.

Sie werden aber nicht mit Unrecht behaupten, daß ich denn doch in diesem letzten Briefe endlich aus dem Ton gefallen sei und mit einer gewissen Einbildung vornehme Dinge vorzutragen versucht hätte. Sie haben Recht, das Lächerliche ist viel vornehmer, als es sich gern das Ansehen giebt, und Sie werden mich daher entschuldigen, wenn ich zwar durchaus den Anlauf von ihm selbst zu nehmen versuchte, dann aber wider Willen und Erwarten in die ätherischen Gegenden des Schönen und des ewigen Geistes und in die Versunkenheit des Häßlichen und des endlichen Geistes, der sich selbst vergißt, hingerissen wurde:

Besen, Besen,
Seid's gewesen!

Versuche sich's Jeder, diesen Zauber loszubinden, und wie er mit ihm umspringt oder sich selber von ihm muß mitspielen lassen. Ich meines Orts bescheide mich wie zu Anfang; und so kann mir hoffentlich nichts weiter begegnen, als daß ich mich

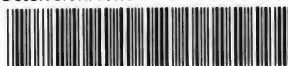
durch alle sechs Anschreiben bei Ihnen, Herr Hofrath, aufs beste empfohlen habe als der Ihrige hochachtungsvoll und ganz ergebenst *).

---

*) Der Verf. dieser lächerlichen Briefe hat sehr oft Gelegenheit gehabt, die Bemerkung zu machen, wie störend den meisten Leuten ein spaßhaftes Gesicht ist, so z. B., um nur eins zu erwähnen, wollte er sich einmal einen Wagen miethen, als er zu Fuß reiste und von einem Platzregen überrascht wurde. Er that dies Gesuch, aufgereizt durch eine Fliege, die sich dem Fuhrherrn beharrlich immer wieder auf die Nasenspitze setzte, mit übel verbissener Lachmiene, und erfuhr die Kränkung, daß darum dieser Mann durchaus nicht das zum Handel nöthige Zutrauen fassen konnte: er wanderte fürbaß im Platzregen. Er würde also auch bei dieser Gelegenheit, von ehrbaren Leuten verkannt zu werden fürchten, wenn er nicht in dem voraufgegangenen Buche auch den Lesern dieser Briefe in dem ernstlichsten Glanze seines Doctormantels sich producirt zu haben annehmen dürfte.



Halle,
gedruckt in der Buchdruckerei des Waisenhauses.


Österreichische Nationalbibliothek
+Z166439704

